بسم الله الرحمن الرحيم



جامعة اليرموك

عمادة البحث العلمي والدراسات العليا

التناسب القرآني عند ابن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير

دراسة تطبيقية: (الجزء الأول والجزء الثلاثون من القرآن الكريم)

The Quranic Conformity of Ibn Ashour in His Interpretation Al- Tahreer Wal- Tanweer

قُدِّمت هذه الأطروحة استكمالًا لمتطلبات الحصول على درجة دكتوراه فلسفة

في اللغويات العربية التطبيقية

إعداد

خالد محمود محمد عزّام

إشراف

الأستاذ الدكتور سلمان محمَّد القضاة

حقل التخصص- اللغويات العربية التطبيقية

التناسب القرآني عند ابن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير

دراسة تطبيقية: الجزء الأول والجزء الثلاثون من القرآن الكريم

إعداد

خالــد محمــود محمــد العزّام

- بكالوريوس في اللغة العربية وآدابها - جامعة اليرموك - ١٩٩٥م

- ماجستير في اللغة العربية وآدابها - جامعة آل البيت - ١٩٩٩م

قُدِّمت هذه الأطروحة استكمالًا لمتطلبات الحصول على درجة الدكتوراه في اللغة العربية، تخصص اللغويات العربية التطبيقية في جامعة اليرموك، إربد، الأردن.

ووافق عليها:

١. سلمان محمد القضاة .... رئيسًا

أستاذ في اللغة والنحو، جامعة اليرموك

٢. قاسم محمد المومني .... عضوًا

أستاذ في النقد، جامعة اليرموك

٣. سمير شريف استيتية .... عضوًا

أستاذ في اللغويات، جامعة اليرموك

٤. محمد حسن عواد .... عضوًا

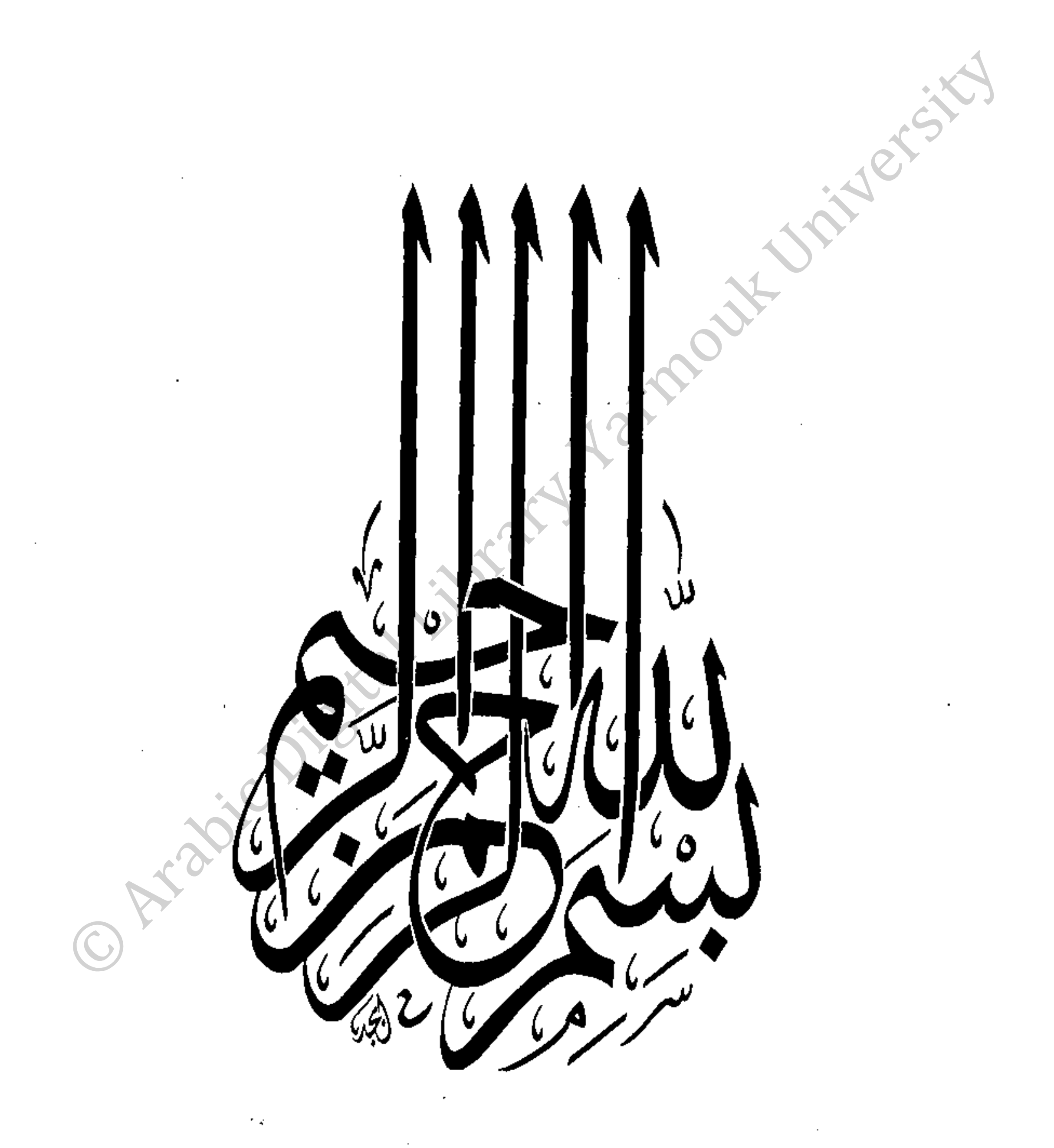
أستاذ في اللغة والنحو، الجامعة الأردنية

٥. شحادة احميدي العمري .... عضوًا

أستاذ في التفسير، جامعة اليرموك

تاريخ تقديم الأطروحة

٩ ذو القعدة ١٤٢٨هـ الموافق ١٩ /١١/٢٠٠٧م


بسم الله الرحمن الرحيم

الإهــداء

أهديك متواضع جهدي،،،

وقيمة عملي،،،

وخلاصة فكري،،،

ونتاج همي،،،

يا من رأفتك بنا أشد...

وعطفك لنا أشمل...

فداك مهجتي يا نورها...

يا حبيبي ومن فداك دمي،،، يا محمد،،، يا رسول الله

صلى عليك الله وسلم تسليماً كثيراً

الشكر والتقدير

الحمد لله رب العالمين، منه العون وعليه التُّكلان، والصلاة والسلام على أكمل الناس منطقًا، وأفصحهم لسانًا، وأثبتهم جنانًا، نبيّنا محمّد وعلى آله وصحبه أئمة القول وأساطين البيان. وبعد:

فبعد التطواف في بحث التناسب والوصول إلى شاطئه، لا يسعني إلا أنْ أجْأر إلى الله تعالى بالدعاء والثناء لما أسبغه عليَّ من نعمه العظيمة، وآلائه الجسيمة، ومِنَنِه الكريمة، منها هدايتي لأختصَّ في كتابه العزيز، أرشف من رحيق شهدِه، وأغرف من زُلالِ وِردِه، ما كنت لأنصرفَ عنه متقالًا؛ إلا لأعودَ إليه حالًا... اللهم نوِّر به قلبي، واجْلُ به بصري، وثقل به موازيني، واجعله المنافح عني يوم لاتَ حينَ مناص، فلله الشكر في المبتدأ والمختتم..

أتقدّم بالشكر إلى جامعة اليرموك؛ الصرح العلميّ الشامخ الذي ضمّني بين رحابه، والشكر موصول إلى رئيسها والعاملين في مكتبتها العريقة، وإلى كلية الآداب، وقسم اللغة العربية بأساتذته، وأخصّ منهم مشرفي الأستاذ الدكتور سلمان القضاة، فقد تميّز بالعلم الواسع، ورحابة الصدر، فاللهم اجزه عني خير الجزاء!

والشكر ممتدّ لمن تكرَّم بالموافقة على النظر في هذا الجهد تصويبًا وتوجيهًا. لا سيما الأستاذ الدكتور سمير استيتية، الذي ما هذا البحث إلا قطرةٌ من فيوضات علمه التي أتحف طلابه بها، أسأل الله أنْ يكرمه في الدارين، ويحشره مع الصالحين، وفضيلة الأستاذ الدكتور محمد حسن عواد، عالم اللغة والنحو، المتميز في الدراسات اللغوية، وبخاصةٍ ما اتصل منها بالقرآن الكريم، أسأله تعالى أنْ ينعم عليه بالأمن والإيمان، ويرزقه المهابةَ والإحسان، وكذا الأستاذ الدكتور قاسم المومني، المربي الفاضل، له كل التقدير والتبجيل، أسأل الله جل شأنه أنْ يكلأه برعايته، ويسبغ عليه ثوبَ نعمته، وفضيلة الأستاذ الدكتور شحادة العَمْري، عالم اللغة والتفسير، الإنسان المثال في العلم والعمل والأخلاق، نفع الله به وبعلمه الإسلام والمسلمين، وأدعو الله أنْ يجعله مِفتاحًا للخير والفضيلة، أثابهم الله ونفعني بعلمهم.

ولا أنسى في مقام التقدير والعرفان أخي الفاضل الأستاذ عمر حسن القيام، الذي كان سببًا في اختيار الموضوع، فضلًا عما مَنَحَنِيْهِ من ثمينِ وقت، وكبيرِ صبرٍ، غرامًا لحقوق الصحبة، فله عليَّ يدٌ بيضاءُ تقف كلماتي عندها باهتةً، لا تجد ما يطاولها إلاَّ الدعاء له في ظهر الغيب.

ولا يفوتني أن أقدم جزيل الشكر إلى الأستاذ جلال درادكة، الذي ذلل جُلَّ صعوبات الطباعة والتنسيق، والأخ الكريم صهيب غزلان على ما أبداه من استعداد للمعونة والمؤازرة.

قائمة المحتويات

الملخص

عزام، خالد محمود. التناسب القرآني عند محمد الطاهر ابن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير. رسالة دكتوراه بجامعة اليرموك. ٢٠٠٧م (المشرف أ. د. سلمان محمد سلمان القضاة).

تهدف هذه الدراسة إلى الكشف عن علم التناسب القرآني، لدى إمامٍ كبيرٍ من أئمة اللغة والتفسير في العصر الحديث، وقد ألف تفسيره مُبرهنًا على أنَّ القرآن الكريمَ متناسبةٌ آياتُه، بعلاقات ضمن مستويات اللغة: النحو والبلاغة والدلالة والصرف وغيرها، ولم يعهد أنَّ هذا العلم قد دُرِسَ عند أيٍّ من المحدثين، فقد بُحثَ عند الإمام البقاعي، الذي جعل كل تفسيره لإثبات هذا العلم، وقد تعرض له المفسرون المهتمون باللغة والبلاغة في تفسيرهم كالزمخشري وابن عطية والفخر الرازي وابن حيان الأندلسي وغيرهم من القدماء، ومن المحدثين سعيد حوى ومحمد حجازي، وسيد قطب، والخليلي، وآخرون، فجاءت هذه الدراسة تبيانًا للمدى الذي وصل إليه هذا العلم القرآني عند الإمام محمد الطاهر، الذي عُدَّ من المعتدلين في نظرتهم إلى هذا العلم.

وتكمن أهمية هذا البحث، أيضًا، من خلال بلورة التناسب القرآني (المناسبة) لدرجةٍ يمكن معها أن يسمَّى علمًا مستقلًا له حدوده ومستوياته التي تبنى قواعدُه فيها دون تكلف، وقد ظهرت لدى ابن عاشور حدودٌ جديدة لهذا العلم منها ما كان لفظيًا، ومنها ما كان معنويًا، ومنها الشكلي المتعلق باللفظ والمعنى، ومنها الصوتي وكذا النطقي، وكلها مصطلحاتٌ جديدة لم تظهر من ذي قبل.

ومن الجدير بالذكر التنويهُ إلى احتواء الرسالة على موسوعية التخصصات فيها؛ فلم يقتصر الحديث فيها على اللغة بمستوياتها أو التفسير بأنواعه؛ وإنما امتدَّ ليشمل علوم القرآن الكريم، وما يتصل به من تعدُّدٍ في القراءات، وأسباب نزول، وغيرها.

وقد جاءت هذه الرسالة في تمهيد وطًأ لقضية التناسب عند الإمام ابن عاشور، وبين معالم هذا العلم، ورسمه في حدود دائرته، مع توطئةٍ للحديث عن علم التفسير، وخطورة التعرض لهذا العلم، وما ينبغي أن يكون عليه المفسر من صفات تجعله أهلًا للتأليف فيه.

ثم جُعل الفصل الأول للحديث حول ترجمة الإمام ابن عاشور وأخلاقه ومحنته وآثاره وتكوينه العلمي، ومصادر ثقافته في اللغة والتفسير، والتعريف بتفسيره وعمله فيه، وتمكنه منه، وتفرده ببعض الآراء فيه، ثم استدراكاته على كبار العلماء، ومبتكرات القرآن الكريم.

وأما الفصل الثاني فقد خُصِّصَ الحديث فيه عن علم التناسب بين القدامى وابن عاشور، مُهِّدَ له بنظرةٍ تاريخيةٍ، تلاه الكلام في أصل المصطلح لغةً واصطلاحًا، ووقوعه في دائرة الاختلاف، بين المجيزين والمانعين، ونظرة ابن عاشور إلى التناسب، ثم قواعد منهجه في بحثه التناسب.

كما عُقِدَ الفصل الثالث للحديث حول التناسب السياقي في الخطاب القرآني عند ابن عاشور، وهو الجزء المخصص للدراسة التطبيقية في الجزء الأول والأخير من القرآن الكريم، وقد اشتمل هذا الفصل على خمسة مباحث، منها جديدةٌ لم يسبق أن طرقت من قبلُ، هي: التناسب الشكلي، والنطقي والصوتي، ومن جديد التناسب كذلك في هذا الفصل: تناسب العظَمَة، وهو ما يتعلق بذات الله تعالى، ولا يجوز قياسه على المخلوقين، والتناسب التهكمي، والتناسب المكاني، والزماني.

وجاءت الخاتمة متضمِّنةً أهمَّ النتائج التي توصل إليها البحث، واشتملت عليها الدراسة، ثم تلتها مجموعةٌ من التوصيات التي رأى الباحث أنها مناسبة لموضوع الدراسة، وقد تكون منطلقًا لبحوثٍ مماثلةٍ، ودراسات أدَّتْ إليها نتائج البحث والتحقيق.

وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

التمهيـــد:

الحمدُ للهِ خالقِ البشر أجمعين، جاعلِ اللسان دليلًا على الفهمِ للعالَمين، وقائدًا إلى معرفةِ لغةِ الكتابِ الحكيم؛ ليسهُلَ بهِ الذكرُ والتخاطبُ، ويعرفَ من خلاله البيانُ في النظم والبلاغةُ في التناسب، فتتجلى بذلك الأسرارُ الإلهية في القرآن الكريم، بأنْ توضعَ الكلماتُ والحروفُ في مكانها الملائم المستقيم.

وأصلّي وأسلّم على النبيِّ العربيِّ الأميِّ الأمين، خير الورى أجمعين، المبعوث رحمةً للعالمين، مَنْ أنارَ هديُه الدنيا ولا يزال، وما زُلزِلَ صرحُ عظمته وما زال، صاحب المعجزات الباهرات، والآيات البينات، منْ إذا نطقَ أفهم، وإذا حاجج أفحَم، مسيَّجٌ حديثُه بالحِكَمِ الجوامع، ومكلَّلةٌ بالقَبولِ كلماتُه الموانع، ﷺ ما هبَّتْ للصَّبا النسائم؛ أو هدلتْ على أيكها الحمائم.

إنَّ القرآنَ الكريمَ هو كلامُ اللهِ تعالى الذي صدر عنه، وسِمةٌ من سماتِ دينِه الذي اصطفاه لنفسه، وارتضاه للمؤمنين، وبما أنه صادرٌ من لدنْ حكيمٍ عليمٍ، وأنَّ مِن مقاصدِهِ الإعجازَ اللغويَّ الذي تحدَّى بفصاحتِهِ العربَ؛ فلا بدَّ أنْ يكونَ تامَّ الفصاحةِ كاملَ البلاغة، يسفرُ عن المراد من كلام قائله ﷻ، المتَّصِفِ بالكمال في كلِّ شيء، وقد تحدَّى به أهلَ اللسانِ العربيِ المُبين: ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾[فصلت:٤٢].

وقد نزل القرآنُ واكتملَ أوانَ ذروةِ فصيحِ العربيةِ، حين كان مجرَّدُ نطقِ أحدِهم شاهدًا على الصِّحَّةِ، ودليلًا يُحتجُّ به لسلامةِ القاعدةِ، وعربيَّةِ اللفظ، واستقامةِ التركيب؛ فهو بحقٍّ زمانُ الفطرةِ اللغويةِ، والسليقةِ اللسانيةِ، التي لم يُعهدْ عنها اللَّحنُ، ولم يؤخَذْ عليها اللَّكن.

سلَّمَ أهلُ الجاهليةِ كلُّهم للقرآنِ بالبلاغةِ المطلقةِ، وعجزوا أنْ يأتوا بمثلِهِ أو بجزءٍ منه، مع توافر الوسائلِ ووجودِ الإمكانات اللغويةِ، والدَّعوةِ إلى التحدِّي، إلا إنَّ سكوتَهم إقرارٌ لمحمدٍ ﷺ بالبلاغة القرآنية، ولم يردْ نصٌّ صحيحٌ على محاولةِ أيٍّ من شعرائهم أن يقلِّدَ أسلوب القرآن العظيمِ في نظمِهِ البديع، أو مُجازفةِ فصحائهم في التشبُّهِ بنسجه الرفيع[1].

---

(١) ما قيل في محاولة مسيلمة الكذّاب من تأليفه نظمًا يعارض به القرآن كلام خالٍ من العمق ترفضه العقول. يوجد للرافعي كلام بهذا الشأن ينظر: الرافعي، مصطفى صادق، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، المنصورة- مصر، مكتبة الإيمان، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م، ص١٥٤-١٥٥.

وعربيُّ الجاهليةِ لم يأخذْ على القرآنِ أدنى شبهةِ خللٍ أو جُنحةِ زللٍ؛ بل إنَّ قوَّةَ تأثيرِ كلماتِهِ في نفوسهم، وشدَّةَ وقعها في قلوبهم، جعلتهم ينعتونه مرةً بالسحر وآونة بالكهانة، وحينًا بأنه أساطيرُ الأولين اكتتبها محمدٌ فهي تملى عليه بكرةً وأصيلًا، إنَّ حيرتهم في سرِّ البيان القرآني ومصدر إعجازه لأعظمُ دليلٍ على براءته من النقائصِ اللغويةِ، وأكبرُ شاهدٍ على بلوغه حدَّ الكمال في البلاغة وبديع النظم.

إنَّ كتابًا في حجم القرآن الكريم، ولم تؤخذ عليه شبهةٌ في نظمه، رغم كثرةِ المترصِّدين له من أعدائه، ومن لديهم الوسائلُ الصالحةُ لنقده، وتوافر العوامل المواتية للكيد به وبمن جاء به، على تعدُّد موضوعاته، وتغاير تنزُّلاته، والظروف النفسية التي لا تؤذن بالتجليات لتأليفه ورصفه، لجديرٌ بأنْ يكون الكتاب الأول في القدسية والإعجاز واللغة والبلاغة، وأهلٌ لِأنْ يُتَّخَذَ دستورًا وافيًا في أمور الدين والدنيا جميعًا.

حاز كتابُ اللهِ ذلك الفضلَ الذي قُدِّرَ له؛ أوانَ كان نقَّادُ الجاهليةِ يسجِّلون اللَّحنَ على كبار الشعراء واللغويين، ويحصون العيوبَ على فصحائهم؛ إنْ لَمْ تكن في اللفظِ ففي المعنى، وإنْ لَم تكنْ في واحدةٍ منهما ففي عدم ائتلافهما معًا[1].

وهذا عين ما أكَّده ابنُ عاشور في حديثه عن بلاغة القرآن الذي اشتطَّتْ ألفاظُه ومعانيه على ما لو تدبَّره العقل السليم لجزم بكونه من عند الله تعالى؛ فإنه جاء على فصاحة وبلاغة ما عهدوا مثلهما من فحول بلغائهم، وهم فيهم متوافرون متكاثرون حتى لقد سجد بعضُهم لبلاغته، واعترف بعضهم بأنه ليس بكلام بشر. وقد اشتمل من المعاني على ما لم يطرقه شعراؤهم وخطباؤهم وحكماؤهم؛ بل وعلى ما لم يبلغ إلى بعضه علماء الأمم. ولم يزل العلم في طول الزمان يظهر خبايا القرآن ويبرهن على صدق كونه من عند الله؛ فهذه الصفات كافية لهم في إدراك ذلك وهم أهل العقول الراجحة، والفطنة الواضحة التي دلت عليها أشعارهم

---

(١) وذلك التقسيم لابن جعفر، قدامة، نقد الشعر، تحقيق د. محمد عبد المنعم خفاجي، بيروت، دار الكتب العلمية ص١٧٢، ٢٠٤ ومثاله على عيوب ائتلاف اللفظ والمعنى قول عروة بن الورد:

عجبتُ لهم إذ يقتُلون نفوسهم ومقتلهم عند الوغى كان أعذرا

فقد أخلَّ حيث ترك من اللفظ ما لا يتم المعنى إلا به؛ وكان المقصد من قوله: عجبتُ لهم يقتلون أنفسهم في السلم، ومقتلهم عند الوغى أعذر؛ فترك (في السلم).

وأخبارهم وبداهتهم ومناظرتهم، والتي شهد لهم بها الأمم في كل زمان، فكيف يبقى بعد ذلك كله مسلك للريب فيه إليهم، فضلًا عن أنْ يكونوا منغمسين فيه[١].

إنَّ القرآن الكريمَ وإنْ كان نزولُهُ منجَّمًا بحسبِ الوقائعِ، ومرتَّبًا وفقَ الحكمةِ توقيفًا لا توفيقًا، إلا إنَّه مرتبطٌ بعضُه ببعضٍ، آخِذةٌ كلُّ آيةٍ من آياته بناصية الأخرى، حتى وصل المنتهى في الانسجام، وبلغ الغايةَ في الترابط والوئام، وقد بالغَ بعضُهم في التكلف لإيجاد روابط لغوية بعيدة الاحتمال، حتى عدَّ القرآن جزءًا واحدًا، لا تفسَّرُ السورةُ إلا بربطها بما قبلها إنْ كانت لاحقةً، أو وصلها بما بعدها إنْ كانت سابقة؛ بل رَبَطَ كلَّ آيةٍ بما يسبقها وما يعقبها، بعد تقسيم الآية الواحدة إلى صدرٍ وعجُزٍ، حتى إنَّ تفسيره البسملةَ يختلف من سورة إلى أخرى، وذلك بحسب مقاصد كل سورة[٢].

ويحسن التنبيهُ ها هنا إلى أنَّ المبالغةَ في إيجاد الترابط والتناسب عند هؤلاء لا تعني نفيهما في الآيات والسور؛ وإنما قد يكون الخطأ في اجتهادهم في الوصول إلى التناسب الذي يليق بمقام الآية الكريمة، هذا من ناحيةٍ، أما من ناحيةٍ أخرى فإنَّ التكلفَ في الوصول إلى كلِّ جزئية من جزئيات القرآن يوقف الاجتهاد لاحقًا في علم التناسب القرآني.

ومع تعدُّد سور القرآن وآيه من جهة العدد والموضوع، ورغم التباعد الزمني الذي امتدَّ ثلاثةً وعشرين عامًا؛ طيلة فترة نزوله منجَّمًا؛ إلا إنه نصٌّ متماسك البنية، متينُ اللحمة، سواءٌ أعُدَّ نصًّا واحدًا، أم عُدَّتْ كلُّ سورةٍ منه نصًّا مستقلًّا، فإنَّ أدواتِ اللغةِ، بمستوياتها جميعًا، تتضافر في قضية التماسك في نسجٍ بديع؛ لا يعدمُ أيُّ حرفٍ من حروف القرآن في موضعه الذي هو فيه أنْ يحتمل نكتةً بلاغيةً، أو لمحةً إعرابيةً مميزة، أو لطيفةً معجميةً، أو إيماءةً نحْويةً، أو إشارةً

---

(١) الطاهر بن عاشور، محمد، التحرير والتنوير، تونس، دار سحنون، ج١ص٣٣٦.

(٢) لقد تكلَّف البقاعي الوصول إلى التناسب في كثير من الآيات؛ من ذلك تأويله سبب حذف حركة الفعل المضارع (تأمنَّا) في قوله تعالى في سورة يوسف حكاية على لسان إخوته:(قالوا يا أبانا مالك لا تأمنَّا على يوسف)[يوسف:١١] ، بأنْ حذف حركة الرفع في (تأمن) وإدغام نونه بعد إسكانه تبعًا للرسم؛ بعضهم إدغامًا محضًا، وبعضهم مع الإشمام، وبعضهم مع الرُّوم، دلالةً على سكون قلبه عليه، بأمنه عليه منهم على أبلغ وجه، مع أنهم أهلٌ لأن يسكنَ إليهم بذلك غاية السكون، ولو ظهرت ضمة الرفع عند أحد من القرَّاء فات هذا الإيماء إلى هذه النكتة البديعة. البقاعي، إبراهيم بن عمر، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور. مكتبة تيمية، ط١، ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م، ج١٠ص٢٦. ووجه المبالغة في قول البقاعي أنَّ القراءة على وجه الرُّوم، والروم: هو أن يأتي القارئ بجزء من الحركة (الضمة وهي حركة الرفع التي تحدَّث عنها البقاعي)؛ وعلى هذا فكلام البقاعي من باب المبالغة؛ وإلا لانتفت الحكمة من حركة الرفع، وهذا من باب مبالغاته. ومنها: تفسيره البسملة تفسيرًا مختلفًا مع كل سورة، وذلك بحسب مقاصدها. وهذا الأمر يعني أنه لا يوجد وقف تام في القرآن الكريم عنده.

دلاليةً، ولربما كان هذا السبب وراء عجز أهل اللسان العربي من الجاهليين أنْ يأتوا بمثل هذا القرآن، ولو كان بعضهم لبعض ظهيرًا.

والحق أنَّ البلاغة القرآنية ليست مجرَّد تشبيهات بديعة أو استعارات ومجاز وغيرها مما أَلِفَهُ العرب في لغتهم؛ وإنما تكمن بلاغته في الانسجام الكامن بين أجزاء الكلام، والترتيب المتَّسق غاية الاتساق، وتلاؤم الجمل التي تتشكل منها الآيات الكريمة في نطاق مستويات اللغة، بحيث تكون على رتابة موحدة من القوة، وتنتفي فيه الطبقية؛ فيتعذَّر وجود تفاوت فيه مهما أرجع الملحدون فيه البصر ارتد خاسئًا وهو حسير.

وهذا مكمن رصانة لغة القرآن وسرُّ قوته؛ فعندما تحدَّى العرب لم يكن تحديه لهم على أساس التشبيهات والاستعارات، ولا بالتفنن بالألفاظ والأوزان؛ وإنما بأنْ يأتوا بكلام مثيل للقرآن العظيم في حسن سبكه وقوة ترابطه، ومجيئه على درجة واحدة من النسق، وانسجام معانيه مع فصيح ألفاظه، وجمال موسيقاه، وروعة إعرابه، ووصول المعنى بسيرورة فائقة دون تكلُّف أو تعسف، بسهولة تمسُّ الطِّباع، وتُفصِحُ عما يعيي البليغَ فلا يستطيع مجاراته، كلّ ذلك بأسلوبٍ محبَّبٍ إلى النفس، قريبٍ من الجِبِلَّة، يسيرٍ على اللسان، سهلٍ على الحافظة، متعالٍ على الزَّاهدِ فيه، متفلِّتٍ من صدرِ حفَّاظه لغَلَبَته ورفعته.

طَرقَ موضوعَ التناسب مفسرون كثرٌ؛ قدماءُ ومحدَثون، وإذا ما صُنِّفَ المفسِّرون في نظرتهم إلى التناسب فإنَّ محمد الطاهر ابن عاشور يعدُّ من المعتدلين في ذلك؛ إذ إنه لا يتكلف المناسبة إنْ لم يتوصل إليها بإمكاناته اللغوية التي تؤهله لاجتلابها من مظانِّها؛ فالتناسب لديه مبنيٌّ على البلاغة ومتكئٌ على قواعد مردُّها الإعجاز، ولم يكن ناشئًا عن اعتباط، أو ناجمًا عن طول تأمُّلٍ مسلوب الدليل، ولا زعمًا واهيَ الحجة؛ وكان الطاهرُ يعيب على بعض المفسِّرين مبالغتهم في القول في التناسب إذا لم يكن ثمَّة رابطٌ لغوي سافر، أو انسجامٌ لفظيٌّ بيِّن، أو اتِّساقٌ معنويٌّ لا يمكن تجاهله أو التغاضي عنه.

ومما يكشف النقاب عن قيمة التناسب لدى ابن عاشور في تفسيره اطِّلاعُه على تفاسير غيره من الجهابذة ممن يهتمون بقضية التناسب، ثم رصده للآيات التي أغفلها أولئك، وتفرُّده بكشف أوجه التناسب فيها، وهذا بادٍ من خلال تفسيره لقول الله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّ كِتَٰبَ ٱلْأَبْرَارِ لَفِى عِلِّيِّينَ﴾[المطففين:١٨] إلى قوله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ أَجْرَمُوا۟ كَانُوا۟ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يَضْحَكُونَ﴾[المطففين:٢٩] حيث تجده، رحمه الله، يطيلُ عنقَه ويمدُّ صوتَه، ويقول في ثقة: "وقد اتَّضح، بما

قررناه، تناسبُ نظمِ هذه الآياتِ (المذكورة) مزيدَ اتضاحٍ، وذلك مما أغفل المفسرون العنايةَ بتوضيحه، سوى أنَّ ابنَ عطية أوردَ كلمةً مجملةً فقال: "ولما كانت الآيات المتقدمة قد نيطت بيوم القيامة، وأنَّ الويلَ يومئذٍ للمكذبين ساغَ أنْ يقول: (فاليوم) على حكاية ما يقال"[1].

أخذ التناسب عند ابن عاشور شكلًا جديدًا فريدًا؛ أما من حيث الجدَّةُ فلأنه أظهره بثوبٍ بلاغي نحوي صرفي دون تكلف بالمفقود من الوسائل المؤدية إليه، وأبداه بدثارٍ صوتي مستحيل المثال، وكساءٍ نطقيٍّ منقطع النظير، ورسمٍ كتابيٍّ عربيٍّ ملؤه الحكمة الربانية، كي يغطِّيَ جوانبَ البلاغة في القراءات القرآنية، المبيِّنة أنَّ الاختلاف فيها من باب التعددية لا الخلاف، فكلُّ قراءةٍ تعدُّ وجهًا لمعنى آخر، كما أنها للتسهيل على التالين لئلا يقعَ الحرجُ في النطق بأيَّة لهجة من اللهجات المناسبة لطريقة نطق القارئ.

وأما كونه فريدًا فلِما جاء به من أنواع التناسب التي لم يألفْها الدرس التناسبيُّ[2]، وإنْ لم يذكرها الطاهر بالأسماء التي رآها الباحث؛ إلا إنها مبثوثةٌ بين طوايا تفسيره بالمعنى، فقام الباحث بتسميتها أسماء تليق بمقام الآيات فيها، ولا تغضي من قدرها وجلالتها، ولا سيما أنها تتعلق بكتاب الله الكريم، فلعلها أنْ تصادف قَبولًا لدى الباحثين في علم التناسب فتكون فيما بعد مصطلحات يؤخذ بها؛ لقربها من مراد ابن عاشور منها.

ولم يجنح الباحث إلى الكشف عن مخبوءات الإمام ابن عاشور جميعًا في هذا العلم، ولكنه قصد إلى الاختصار ما أمكن، واكتفى بأهم ما في هذا الموضوع، وهو ما يتعلق بالجانب المعنوي؛ لما له من الجدة في هذا العلم، وما تبقى فهو مكرر عند علماء التناسب، وهذا الجانب تحديدًا يشتمل على ثلاثة أنواع مهمة هي: تناسب العظَمة أو تناسب القُدُس، والتناسب التهكُميّ، وسيأتي بيانُ كلٍّ منها أوانَ ذكره ضمنَ مبحثه.

بقي أنْ أشير إلى نوعٍ آخر من أنواع التناسب القرآني عند الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ويمكن إدراجه تحت مسمّى آخر غيرِ اللفظِ أو المعنى؛ وإنما يوضع في حوزة السياق القرآني ويوكل إليه؛ ذلك أنه لا يمكن تحديد مثل هذا النوع إلا من خلال السياق، لحتميةِ تطلُّبَ معرفةٍ ودرايةٍ في علومِ القرآنِ عمومًا، ومن هذا الباب نوقش نوعان من التناسب: الأول: التناسبُ

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ٢٠٩-٢١٠.

(٢) لا أظنُّ أحدًا استخدم هذا المصطلح من قبل، وهذا نظيرُ قولهم: الدرس النحوي، والدرس البلاغي، والدرس اللساني على اعتبار أنها تشكل علومًا مستقلةً، فرأى الباحث أنه من الأجدر أنْ تصلح هذه اللفظة لأن تطلقَ على التناسب؛ لأنه علم متكامل، وأشمل من العلوم الوارد ذكرها؛ بل كلها يعدُّ من جزئيات علم التناسب.

المكانيُّ: ولابد في هذا النوع من التناسب من معرفةٍ بعلوم البلاغة؛ إذ إنَّ هناك ألفاظًا تطلق على محوري الحقيقة والمجاز، فما كان منها على الحقيقة فهو في سياقه الطبيعي، وما كان على المجاز فإنَّ فيه تناسبًا مكانيًا يدلُّ أحيانًا على المكانة والرفعة، وإن استعملت له ألفاظ تدل على المكان.

وأما النوع الثاني فهو التناسب الزماني: والحكم عليه يتم من خلال معرفة زمان الألفاظ التي أطلقها القرآن، لأنَّ الزمن القرآني ينقسم إلى عهدين: مكّيٌّ ومدنيٌّ، وقد اقتصر الحديث في هذين النوعين من التناسب على هذين الزمانين، ولذلك اختلف في تفسير بعض الآيات وفقًا لاختلاف الحكم على الآية الكريمة أمكية هي أم مدنية، وسوف نضرب أمثلة على ذلك في موضعها.

وقد تكوَّنت لدى ابن عاشور أسبابٌ كثيرةٌ وتضامنت عواملُ شتى في تحديده لعلم التناسب، منها فصاحةُ اللفظة وعربيتها أصلًا، وانسجام هذه اللفظة من حيث التركيب، وحسن ترتيبها وتوافقها مع بقية الألفاظ في السياق نفسه، وأسلوب الفواصل منقطع النظير؛ إذ لم يعهد العرب مثل هذا التواؤم في الفواصل؛ لجمعه ما بين الحكمةِ والجمال دون أدنى تكلف أو مغالاةٍ، وضمه بين الموسيقى والبلاغة، مما جعله سهلَ الحفظ، ذا سيرورةٍ لدى المسلمين، كل ذلك مقيَّد بشرط وجوده ضمن أساليب العربية المعروفة في أصل اللغة، ومما تواضع عليه العرب عند تقعيد كلامهم؛ فإذا توافرت في الكلام السماتُ المذكورةُ كان أجدرَ أنْ يقعَ بمنزلةٍ من القلب لقوة نفاذه فيه حتى يكاد يسبقُ وقعُهُ في القلبِ قَبولًا، وصولَه إلى الأذن استماعًا، وهذا ما جعل الطاهرَ يهتمُّ بشأن وصول المعنى إلى القلوب، ومداعبته الأرواح؛ لأنَّ بيان القرآن وتناسقه نافذ الوصول إلى القلوب حتى وصفوه بالسحر وبالشعر[1].

وكذا فإنَّ لفصاحةِ ألفاظه، وتناسبها في تراكيبه وترتيبه على ابتكار أسلوب الفواصل العجيبة المتماثلة في الأسماع، وإن لم تكن متماثلة الحروف في الأسجاع، كان لذلك سريعَ العلوق بالحوافظ، خفيفَ الانتقال والسير في القبائل[2]، مع كون مادته ولحمته هي الحقيقة دون المبالغات الكاذبة، والمفاخرات المزعومة، فكان بذلك له صولة الحق وروعة لسامعيه وذلك تأثير روحاني، وليس بلفظيٍّ ولا معنويٍّ[3].

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١/ ١١٩.

(٢) عزام، جرير ص٢٠٥.

(٣) المرجع السابق ١/ ١١٩.

ولم يكتف الباحثُ بتَتَبُّعِ قضية التناسب لدى الإمام محمد الطاهر؛ بل أثبت أنَّ التناسب في الخطاب القرآني أكثرُ من مجرَّدِ ظاهرةٍ؛ وإنما هو علمٌ شريفٌ له استقلاله، وله حدوده التي يمتاز بها، فأما استقلالُه فمن خلال التفريق بينه وبين علوم اللغة الأخرى، التي هي من مستلزمات دراسته (التناسب)، وهو أشمل منها لأنها جزءٌ منه، وليس العكس؛ فالتناسب وإنْ اشتملت دراسته على اللغة بجميع مستوياتها: النحوية والبلاغية والصرفية والصوتية والدلالية؛ إلا إنه لا يعدُّ مستوى آخر من مستوياتها؛ وعلى هذا فمعنى التناسب لا يمكن إلا أنْ يكون رديفًا آخر لمعنى اللغة ذاتها: اللغة البالغة حد الكمال؛ لأنه يشتمل على مستويات اللغة. ثم إنَّ دراسةَ التناسب لا تتمُّ بمنأىً عن علوم القرآن الكريم؛ فكان لا بدَّ من اجتماع أكثر من محور لهذه الدراسة لكي يلتئمَ شملُها، ويجتمعَ شتاتُها، فعلوم الكتاب العزيز، والتفسير أهمها، هي موطن التناسب، وعليها معَوَّلُه وفيها بحثُه؛ فالتناسب إذنْ هو صنوُ اللغةِ والتفسير معًا، فإن كانا جسدًا فالتناسب هو الروح التي بها يحيا هذا الجسد.

وأما حدود علم التناسب فإنها منوطةٌ بعلوم القرآن الكريم وتفسيره وتلاوته وقراءاته، وعلم نزول الآيات، والناسخ والمنسوخ، وغير ذلك مما اتصل بالقرآن الكريم من علومه الدالة عليه، المؤدية إليه، وكلُّ ما يمكن أنْ يكون له أثر في المعنى القرآني فإنه يعدُّ من متعلقات التناسب في الخطاب القرآني، وسيأتي بيان ذلك مفصلًا في الفصل الثالث من هذا البحث بمشيئة الله تعالى.

إنَّ مما يغني بحث التناسب في الخطاب القرآني التوسعَ في دراسته ضمن مستويات اللغة جميعها، وإنَّ قصْرَه على البلاغة ظلمٌ، وحصرَهُ في النحو والصرفِ إسفافٌ؛ لأنَّ الدراسةَ المنصفةَ لأيِّ موضوع كان؛ هي تلك التي تشمل جوانبَه كلَّها لا تقتصر على جانب دون آخر، ولا سيَّما إذا كان الجانب المتروك من متعلقات الدراسة، كما أن إهماله مدعاةٌ للنقص، وضياعٌ لكثير من حلقاته التي ينبغي اتصالها.

لم تكن دراسةُ التناسب القرآني بالطريقة التي هي عليها، إلى الآن، ذاتَ نفعٍ كبير؛ لما ينقصها من خصائص الشمولية والجِدَّةِ والجديَّة، ولعدم استيعابها المفهوم الحقيقي العملي للتناسب القرآني، حيث بقيت جوانب كثيرةٌ منه بحاجة إلى التمحيص والدراسة، وعلى هذا يجب أن يكون هنالك تأطير لهذا العلم ورسم لحدوده، وكشفٌ لمعالمه التي يجب أنْ يكون عليها، وليس الموجودة في وضعها الحالي، لاقتصارها على الجانب النحوي والبلاغي، وإغفالها الجوانب المهمة الأخرى، فظهرتْ لدى ابنِ عاشور أنواعٌ أخرى للتناسب؛ فكان لا بدَّ من الإشارةِ إليه

والإشادةِ به؛ لما سيكون له من فضل على الدراسات اللاحقة في هذا المجال، ولكشفه سعة هذا العلم، واشتماله على جوانب اللغة كلها في قضية التناسب.

لدى تتبع الباحث للمناسبة بين السور والآيات في تفسير التحرير والتنوير لمحمد الطاهر ابن عاشور تكشَّفت أمور لدرس التناسب القرآني لم يكن يتطرق إليها علماء المناسبة، فضلًا عن إفرادها في باب مستقل، فكان ذكرها هنا من قبيل الضرورة، وترتيبها ضمن اختصاص كل باب منها، وكل صنف من هذه الأصناف وضع بحسب المستوى اللغوي المناسب لها.

لذلك قام البحث بدراسة مظاهر التناسب القرآني، وتقسيم أنواعه تقسيمًا لا يُخل بمراد صاحب التفسير رحمه الله مما أراده له من هذه الغاية الجليلة، وقد تكرَّر الكلام على هذه الأنواع للإشارة إلى ما يأتي:

- إبرازها وإشهارها حتى تصبح علمًا على التناسب الجديد، الذي ظهر عند ابن عاشور رحمه الله تعالى.

- التنبيه إلى إمكانية الإضافة إلى هذا العلم لسعة حيِّزِه، وإمكانية اشتماله على أنواعٍ أُخَر من التناسب غير ما ذكر، وضرورة وجوده ضمن أي تفسير للقرآن الكريم.

- تجاوز الطريقة القديمة لدراسة علم التناسب، وعدم حصره في النحو والبلاغة، والبحث عن قنوات أخر من المناسبة القرآنية في دراسة الحديث النبوي الشريف، بله القرآن الكريم.

- التوسُّع في تحديد مفهوم علم التناسب، وإمكان تطور هذا المفهوم دلاليًّا؛ كما هو الحال فيما يتعلق باللغة بشكل عام، واختلاف مفهومه ومصطلحه من عالم لآخر؛ سواء من حيث النظرية أو التطبيق، كاختلافه نظريًّا وعمليًّا ما بين القدامى ولا سيما البقاعي منهم، والمحدثين ويمثل المعتدلين منهم الإمامُ محمد الطاهر بن عاشور.

- ترك باب الاجتهاد مفتوحًا في قضية التناسب القرآني، وهذا البحث دليل على ذلك، فما ذكر فيه من باب المثال لا الحصر، كما أنَّ ما فيه غيرُ ملزم للأخذ به أو ردِّه، فضلًا عن النسج على منواله.

إنَّ علم التناسب القرآني هو علمٌ جليلٌ لاتصاله بكتاب الله العزيز، وهو صنوُ البلاغة، وشقيق اللغة، وهو مفتاح التفسير، وسابرُ الفهم الأكبر لكتاب رب العالمين، وقد عابَ ابنُ عاشور على المفسِّر أن يقتصرَ تفسيرُه على ذكر معاني الكلمات، وعدَّ هذا العمل ترجمةً وليس

تفسيرًا، فكان يرفض التفسير الذي يخلو من علم التناسب، كما لا يرضى المبالغة في البحث عن المناسبة لنظم عقد الدر في القرآن الكريم.

الدِّراساتُ السَّابقةُ:

تنقسم الدراسات السابقة في بحث التناسب إلى قسمين:

قسم يتعلق بصاحب الترجمة ومن درستْ ظاهرة التناسب في تفسيره: الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ومنهجه في تفسيره الكبير، ومن هذه الدراسات:

أولًا: قامت دراسات عدة تناولت جوانب متعددة من شخصية محمد الطاهر بن عاشور العلمية؛ منها ما بحث في تفسيره، كتلك الدراسة التي قدمت استكمالًا لمتطلبات درجة الماجستير من كلية الشريعة في الجامعة الأردنية في تخصص التفسير، للطالب جمال محمود أحمد أبو حسان، بإشراف الأستاذ الدكتور فضل حسن عباس عام ١٩٩١م. وقد وسمها صاحبها بـ **"تفسير ابن عاشور التحرير والتنوير: دراسة منهجية ونقدية"**.

- **شيخ الجامع الأعظم** تأليف بلقاسم الغالي. وقد أسهب الغالي في ذكر صاحب الترجمة، وأشبع موضوعه من النواحي جميعًا: العلمية والثقافية والاجتماعية والسياسية وغيرها.

- **شيخ الإسلام الأكبر محمد الطاهر ابن عاشور وكتابه مقاصد الشريعة** تأليف محمد الحبيب ابن الخوجة. وقد وضع ابن الخوجة ترجمة وافية عن الإمام ابن عاشور كيف لا؟! وهو من تلاميذه الذين كان لهم به اجتماع، وله عليهم فضل في العلم والخلق؛ فكانت ترجمته بمثابة الوثيقة النافعة، وشاهد العيان الحي على كل ما يتعلق بالمترجم له.

ثانيًا: ومنها ما تطرّق إلى التناسب بشكل عام أو عند ابن عاشور؛ فقد ألَّفَ الدكتور حوَّاس بري كتابًا عن البلاغة عند ابن عاشور أسماه **"المقاييس البلاغية في تفسير التحرير والتنوير لمحمد الطاهر ابن عاشور"**، تعرّض للإشكالية التي يطرحها البحث وهي مدى علاقة النص القرآني بالإقناع والتبليغ في إطار المنهج الدعوي الذي تضمنه القرآن، وكيف استطاع ابن عاشور، من خلال المنهج الذي تبناه في تفسيره، أنْ يبين جمال النص القرآني، وأنْ يكشف عن جوانب الإعجاز فيه، والنظم البديع من خلال ارتباط آياته وسوره بعضها ببعض، ثم بيَّن العلاقة الكائنة بين النص القرآني وكلام العرب، حتى يؤكد روح العربية في القرآن الكريم من جهة، ويبين مواطن الإعجاز فيه، والنصوص العربية التي تلتقي بالقرآن في الألفاظ أو المعاني من جهة أخرى.

وقد أثبت ابن عاشور في تفسيره علاقة السياسة المنطقية والبيانية في القرآن الكريم؛ حيث عدَّ تفسيره الحلقة المفقودة في سلسلة الدرس البلاغي الذي توقف منذ جار الله الزمخشري في كشافه، فكان التحرير والتنوير بمنهجه الذي تبناه بمثابة البعث والحياة للزمخشري.

أما كتاب حوَّاس بري فقد اشتمل على مقدمة وثلاثة أبواب:

الباب الأول: محمد الطاهر ابن عاشور وتفسيره التحرير والتنوير.

الباب الثاني: علم المعاني مقياس للبلاغة القرآنية في تفسير التحرير والتنوير.

الباب الثالث: علم البيان مقياس للبلاغة القرآنية في تفسير التحرير والتنوير.

وهاته الدراسة، فيما أعلم، هي الوحيدة التي تتطرق إلى اللغة في تفسير ابن عاشور، إلاَّ إنها لا تختص بموضوع البحث ذلك الاختصاص الذي ستتناوله دراسة التناسب القرآني عند ابن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير؛ بل تطرق فيها صاحبها لقضية البلاغة القرآنية في تفسيره، وهي جزء من أجزاء بحث التناسب القرآني.

أما التناسب القرآني فقد كُتِبَ عنه قديمًا وحديثًا؛ فقديمًا بدأه بلفظه برهان الدين أبو الحسن **البقاعي**[1] (ت ٨٨٥هـ) في كتابه المشتهر "نظم الدرر في **تناسب الآيات والسور**"، ثم أتى بعده السيوطي[2] (ت ٩١١هـ) في كتابه المسمى "**تناسق الدرر في تناسب السور**"، وكتابه الآخر "**مراصد المطالع في تناسب المقاطع والمطالع**".

وقد كتبت أطروحة ماجستير للباحث مشهور المشاهرة ونوقشت في الجامعة الأردنية بعنوان: "**التناسب القرآني عند الإمام البقاعي**" تحدَّث فيها صاحبها عن التناسب القرآني عند الإمام البقاعي في كتابه "نظم الدرر"، وهذه دراسة لا بدَّ من الوقوف عليها لصلتها المباشرة بالموضوع، وهي تعدُّ دراسةً مناظِرةً عن علم التناسب، لا سيما في القرآن الكريم.

---

(١) البقاعي (٨٠٩-٨٨٥ هـ=١٤٠٦-١٤٨٠م) إبراهيم بن عمر بن حسن الرُباط بن علي بن أبي بكر البقاعي، أبو الحسن برهان الدين: مؤرخ أديب. أصله من البقاع في سورية، وسكن دمشق ورحل إلى بيت المقدس والقاهرة، وتوفي بدمشق. الزركلي، خير الدين، الأعلام: قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، بيروت-لبنان، دار العلم للملايين، ج١ ص٥٦.

(٢) عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد بن أبي بكر بن عمر بن خليل بن نصر بن الخضر بن الهمام الجلال الأسيوطي الأصل، الطولوي الشافعي، الإمام الكبير صاحب التصانيف، ولد في رجب سنة (٨٤٩ هـ)، ونشأ يتيمًا، فحفظ القرآن والعمدة والمنهاج وألفية النحو، برز في جميع الفنون وفاق الأقران، واشتهر ذكره وبعُد صيتُه وصنف التصانيف المفيدة؛ كالجامعين في الحديث، والدر المنثور في التفسير والإتقان في علوم القرآن وتصانيفه في كل فن من الفنون مقبولة. الشوكاني، محمد بن علي، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، بيروت-لبنان، دار المعرفة ، ج١ ص٣١١

لقد تألفت الأطروحة من ثلاثة فصول مع مقدمة وخاتمة، وقد اشتملت أطروحته على مباحث كثيرةٍ، ومطالبَ متعددةٍ؛ ويعزى هذا الأمر إلى كثرة التبويب والتقسيمات التي يذكرها البقاعي في كتابه، فالفصل الأول يحتوي سبعة مباحث، والفصل الثاني ويحوي تفرُّعاتٍ متشعبة؛ فالمبحث الثالث وحده يندرج تحته اثنا عشر مطلبًا. وقد قسَّم الحديث في الفصل الأول من الدراسة بين البقاعي وترجمته والتعريف بكتابه من جهة، وبين ذكر التناسب بصفته علمًا مستقلًا كباقي العلوم الأخرى من جهة ثانية. وقد ركَّز حديثه في الفصل الثاني على مقاصد السور القرآنية، واختلاف تفسير البسملة في بدايةِ كلِّ سورةٍ بما يتناسب وموضوع السورة نفسها، مع إظهار الاهتمام البالغ للبقاعي بقضية التناسب الذي هو موضوع كتابه.

أما الفصل الثالث فكان دراسةً تطبيقيةً، وكان القرآن الكريم هو ميدان دراسته، وقد درس فيه بعض الظواهر السياقية في الخطاب القرآني.

ومن الدراسات الحديثة التي تناولت التناسب كتاب أبي الفضل الغماري: 'جواهر البيان في تناسب سور القرآن'، وكلُّ الدراسات التي سبق ذكرُها كتبت عن موضوع التناسب القرآني باللفظ 'التناسب'، غير أنَّ هناك دراساتٍ أخرى تعرَّضت للتناسب بمعناه لا بلفظه.

ومنها كتاب: محمد محمود حجازي 'الوحدة الموضوعية في القرآن الكريم'.

ومن هذه الدراسات: 'إمعان النظر في نظام الآي والسور' لمحمد عناية الله أسد سبحاني.

فدراستنا لهذا الموضوع ستكون لصاحب منهجٍ معتدل خالٍ من التطرف العلمي؛ لا يرتكزُ تفسيره ومنهجه العلميُّ على التناسب وحده؛ وإنما هو تفسير حوى بين ثناياه علم التناسب، وسيناقش البحث عالمًا من علماء التفسير في العصر الحديث، ولا شكَّ أنَّ ذلك سيغني البحث بنوعٍ من المقارنة ما بين المنهجين، وسيمثل ذلك منهجًا جديدًا في علم التناسب، إذ انصبت الدراسات السابقة كلها عند القدامى.

أهميَّةُ الدِّراسة:

لما كان المفسرون جميعًا أئمَّةَ لغةٍ وشعرٍ وروايةٍ وبلاغةٍ، فضلًا عن تميُّزهم في علوم القرآن الكريم المختلفة، ومحمد الطاهر ابن عاشور أحد هؤلاء الأئمة الذين نبغوا في العلوم المشار إليها سالفًا، كان لا بدَّ لأنْ يفردَ كلُّ واحدٍ منهم بدراسة، أو دراساتٍ تغطِّي جميعَ مجالاتِ نبوغهم، وتشتملَ على كلِّ إبداعاتهم، وابن عاشور وإنْ جاء في زمنٍ متأخرٍ عن المفسِّرين العظام من أصحاب السبق في الزمان والمكانة؛ إلاَّ إنه يطاولهم في إمكاناته، ويجاريهم في فهمه لكتاب الله

تعالى، ولكنَّه لم ينلْ ما نالهُ المفسِّرون من الحظّ في البحث والدرس، وربما كان مردُّ هذا الأمر إلى أنَّ ابن عاشور من المفسرين المتأخرين زمنيًا، ومن العلماء المغاربة الذين لم يحظَ بالاطِّلاع على إرثهم الكثيرون، فبقوا طيَّ الكتمان، ولولا الدِّراساتُ الجادَّةُ التي قام بها بعضُ طلبة العلم في الكشف عن الثروة اللغوية، واللطائف البلاغية في تفسيره الذي سمَّاه: "التحرير والتنوير"، لكان هذا المفسر ممن بقيت أسماؤهم مغمورةً، وعلمهم مكنونًا في بطون كتبهم؛ بيد أنه كتب لتفسيره البقاء، لما يحتويه من ثقافة واسعة، وعلم غزير، حتى أمسى مرجعًا أساسًا لطلاب التفسير، وعُدَّ من حيث اهتمامه بالبلاغة والنحو في صفِّ البقاعي، والزمخشري، وابن عطية، والألوسي؛ بل إنه استدرك على بعض هؤلاء اللغويين من أمثال الزمخشري والجرجاني وغيرهما، ذلك أنه كان يمتلك ناصية اللغة، وتفسيره خير شاهد على ذلك.

إنَّ التناسب في القرآن الكريم يشكل نظرية متكاملة في تفسير "التحرير والتنوير"؛ فهو ينطلق من تناسب المفردة في السياق القرآني المتناسق، لينتهي إلى التناسب في الآية؛ فالسورة الواحدة غير أنه لا يقول بالتناسب بين ترتيب السور فلذلك لا يبحث التناسب خلالها، فالقرآن كاملًا، وهو منهج سبقه إليه البقاعي في كتابه: "نظم الدرر في تناسب الآيات والسور"، الذي لم يخلُ من تعسُّفٍ واضح، وتكلُّفٍ مصطنع في مواطن كثيرةٍ من تفسيره لبعض الآيات التي لم يستدلَّ على تناسبٍ ظاهرٍ بينها، فأسرف على نفسه بإيراد الروابط التي لم يسبقْه إلى القول بها أحدٌ من المفسِّرين، إلا إنَّ ابن عاشور في تفسيره، وإنْ تَخِذَ رأي البقاعي في قضية التناسب هذه؛ إلاَّ إنه كان أحوط منه في الأخذ، وأشمل في المعالجة، وأكثر إقناعًا، مما جعل النصَّ القرآنيَّ لديه يشكل نصًا واحدًا متَّصلًا بصورة منقطعة النظير، فأقام الوحدة الموضوعية لسور القرآن الكريم، فضلًا عن آياته، واستطاع إثباتها من خلال إمكاناته اللغوية والبلاغية وعلمه في علوم القرآن والشريعة..

وقد دعاني إلى اختيار هذا الموضوع أمور منها:

- رغبتي في نيلِ شرفِ التدبُّرِ لآيِ الكتابِ العزيز؛ علِّيْ أكونُ مِفتاحًا لبابٍ من أبوابِ الخيرِ، وأسهمُ بجُهدٍ، ولو يسيرٍ، في التنقيب عن مناقب عظمةِ القرآنِ وإعجازِه بين حقيقته ومجازه، وفي دلالاته ونظمه وتصريف بيانِهِ. قال الإمامُ البقاعيّ (ت٨٨٥هـ)، رحمه الله: "فمن رضي بالاقتصار على حفظ حروفه كان كمن له لَقْحةٌ دَرورٌ لا يحلبُها، ومُهرةٌ نَتوجٌ لا يَسْتولِدُها".

- الكشفُ عن قيمةِ علمِ التناسبِ في البلاغة العربية، وتبيانُ أثرِهِ في فهم كتاب الله تعالى، ثم ميلي إلى قراءة ما يتَّصل به من فنون التعبير.

- أنَّ التناسب سمةٌ بارزةٌ في البيان القرآنيِّ لم تأخذ حظَّها من العناية في الدراسات البلاغيَّة التطبيقيَّة.

- توجيهُ الأنظار إلى اتخاذ القرآن منهجًا في فهم ما تنطوي عليه الآيات القرآنية التي لا يمكن تفسيرها بالمأثور وحدَه؛ وإنما لا بدَّ أن تتواكبَ اتجاهاتُ التفسير حتى يصلَ أصحابُها لفهمٍ قريبٍ من مراد الله تعالى في آيه العزيزة.

- الحاجة الماسَّة في زمن الغربة الإيمانيَّة والبعدِ عن اللغة الفصحى إلى روابطَ متينةٍ توصل الغرباء إلى نبع دينهم العذبِ الفراتِ الذي لا ينضبُ ولا تقلُّ روافده ولا تَغيضُ أعطياتُه، ولا يجفُّ مِداده، ولا تنقطعُ أمدادُه.

- ما توصَّل إليه الباحث من جديد بشأن التناسب القرآني؛ حيث ذكر أنواعًا للتناسب لم تكُ معروفةً من قبلُ، والتي يرجو معها أن تأخذ حظها من البحث والدرس، وأن تحظى باهتمام علماء العربية والتفسير وعلوم القرآن الكريم على حدٍّ سواء.

- إبراز الأثر الكبير للتناسب القرآني في موضوع الإعجاز اللغوي للقرآن، وتقديمه على أنه علمٌ مستقلٌّ من علوم اللغة العربية.

- تعدُّ هذه الدراسة الأولى من نوعها في هذا المجال؛ إذ كان فارسُها مفسِّرًا من المعاصرين، وهو من الذين غُمطوا حقَّهم فلم يُعطَ ما يستحقُّه من الدراسات القرآنية، والبلاغية والدلالية وغيرها.

منهجُ البحث:

أما منهج البحث فيه فسوف يعتمد الوصف الدقيق الذي تفرضه الأمانة العلمية، والاستقراء والاختيار، وبعدها المنهج التحليلي في الكشف عن مخبوءات الدراسة، ثم المنهج الاستنباطي؛ فالدراسة تحتم المزاوجة ما بين المناهج المختلفة، لتعدد أوجهها؛ فهي تطبيقية من جانب، ونظرية من جانب آخر. وسوف تكون مختصرةً ما أمكن، يكفي من الأمثلة ما يدلُّ على وجود الظاهرة، ثم شرحها وتوضيحها، دون إقلال مخلٍّ، أو إسهابٍ مملٍّ.

الفصل الأول

ابن عاشور وتفسيره "التحرير والتنوير، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: ابن عاشور: ترجمته وشخصيته. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: ابن عاشور: شخصيتُهُ، وأخلاقه، وبيئتُهُ، ومحنته، وآثاره.

المطلب الثاني: تكوينُهُ العلميُّ، ومصادرُ ثقافتِهِ في اللغة والتفسير.

المبحث الثاني: تفسير التحرير والتنوير. وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بتفسيره وعمله فيه، وتمكنه منه، وتفرُّده ببعض الآراء فيه.

المطلب الثاني: استدراكاته على كبار العلماء.

المطلب الثالث: من مبتكرات القرآن في تفسيره.

المبحث الأول

ابن عاشور ترجمته وشخصيته

المطلب الأولُ

التعريف بابن عاشور وشخصيته

هو محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن محمد الشاذلي[1] بن عبد القادر بن محمد بن عاشور[2]، من بيت آل أشراف أندلسيين، هاجر جدُّهم من الأندلس إلى المغرب العربي فرارًا بدينه بعد سقوط الحكم، وانتهى به المقام في تونس.

وأسرة ابن عاشور كريمة في النسب، عريقة بالعلم؛ خرج منها أئمةٌ كبارٌ ذوو مكانةٍ علميةٍ مرموقة، منهم جدّه من جهة الأب الشيخ محمد الطاهر بن عاشور[3] سميُّهُ، قاضي الحضرة التونسية، وصاحب المؤلفات القيمة.

وقد كان له أثرٌ كبير في تربية ابن عاشور الحفيد، صاحب الترجمة، وتنشئته التنشئة العلمية والاجتماعية والأخلاقية، مع أنه لم يتربَّ في كنفه، ولم يعشْ حتى يشرف على تربيته بنفسه،

---

(١) بوذينة، محمد، مشاهير التونسيين، تونس، دار سيراس، ط٢، ١٩٩٢م ، ص٥٣٥-٥٣٦.

(٢) مخلوف، محمد بن محمد، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، بيروت، دار الكتب العلمية ط١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م، ج١ص٥٦٠.

(٣) هو محمد الطاهر بن عاشور الجد، محمد الطاهر بن محمد الشاذلي بن عبد القادر بن محمد بن عاشور، من مشاهير العلماء التونسيين في العلم والفقه والقضاء، ولد عام ١٨١٥م، وتوفي عام ١٨٦٨م، تونسي المولد والنشأة، وبها مات ودفن، تصدّر للتدريس بالجامع الأعظم في الزيتونة، وكان أستاذًا للنحو والبيان، وأصول الفقه والحديث، ثم انتقل إلى خطة القضاء عام ١٨٥٢، ومنه إلى الفتيا عام ١٨٦٠م، فنقابة الأشراف، وكان محتسبًا على الأحباس، ثم انتقل إلى مجلس الباي الخاص، والمجلس الكبير للشورى، وكان محبوبًا لدى فئات المجتمع كلها، له حظوة لدى القرويين وسلطة أبوية عليهم، حفظ القرآن صغيرًا، وتتلمذ على أساتذة كبار منهم أخوه الشيخ محمد بن عاشور، والشيخ إبراهيم الرياحي، والشيخ محمد بن الخوجة، والشيخ عاشور الساحلي، والشيخ محمد الخضار، وله تلاميذ عظام منهم: الوزير العلامة محمد العزيز بوعتور، والوزير الشيخ يوسف جعيط، وشيخ الإسلام أحمد بن الخوجة، وكبير أهل الشورى الشيخ سالم بو حاجب، وغيرهم كثير. من آثاره: حاشية على شرح الأشموني، وحاشية على شرح العصام لرسالة البيان، كان ذا شعر جيد. انظر: محمد الخضر حسين، تونس وجامع الزيتونة، جمع وتحقيق علي الرضا التونسي، ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م، ص١٠٨-١٠٩. القصاب، أحمد، تاريخ تونس المعاصر، تعريب حمادة الساحلي، تونس، الشركة التونسية، ط١، ١٩٨٦م ج٨ ص١٦٥-١٦٧.

ولكنه تأثر بجده تأثرًا بالغًا، وسار على خطاه العلمية، كما أنَّ تلاميذ الجدِّ أصبحوا فيما بعد شيوخًا للحفيد؛ فوصل تأثيره بطريق غير مباشرة.

ومن هذه الأسرة العريقة تحدَّر محمد الفاضل ابن عاشور ابنُه[1]، ومنهم أيضًا الشيخ أحمد ابن عاشور، وغيرهم كثير.

أما جدُّه من جهة الأم فهو العلامة الوزير الشيخ محمد عزيز بوعتور[2] لقِّب بشيخ الإسلام، وعلاَّمة في العلوم اللغوية والشرعية، فابن عاشور من أسرة علم من قبل جدَّيه، وقد تأثر بهما كثيرًا، وسيشار إلى ذلك في حينه عند الحديث على ثقافة ابن عاشور، إذ كان كثيرًا ما يشير إليهما ويذكرهما في تفسيره، اعترافًا منه بفضلهما عليه، وقد نشأ في بيت عزِّ جدِّهِ لأمِّهِ الوزير بوعتور؛ مما كان لنشأته تلك أثرٌ بالغٌ في تكوينه العلمي والاجتماعي والثقافي الذي ظهر فيما بعد في كل مراحل حياته رحمه الله تعالى.

وُلد صاحبُ الترجمة بتونس عام ١٨٧٩م، وتوفي عام ١٩٧٣م، كان من مشاهير علماء تونس وأعلام أهل السنة فيها، وكان يظهر اعتداده واعتزازه بذلك، فتجده يكثر من ذكره وترديده عند أقوال علمائهم، من ذلك قوله: "ونحن أهل السنة لا نعتقد الخلود في النار لغير الكافر. فأما عصاة المؤمنين فلا يُخلَّدون في النار وإلا لبطلت فائدة الإيمان"[3].

اشتهر بالبحث والتنقيب، والإصلاحات الاجتماعية والتربوية، وصاحب المؤلفات الثرية بقضايا اللغة والأدب والدين والفكر، حاز الفضل لدى الجميع، وشهد له العلماء والمتعلمون، وعُرف بالتبحر والتبصر والدقة ونفاذ البصيرة.

كان الإمام الطاهر نابغًا في شتى العلوم، وحفظ القرآن الكريم، وأقبل ينهل من العلوم المختلفة في الزيتونة، وتتلمذ على كبار شيوخ زمانه، من هؤلاء: أخوه محمد بن عاشور، والشيخ محمد ابن الخوجة، والشيخ عاشور الساحلي، والشيخ محمد الخضار[4]. وكان من مشاهير علماء

---

(١) هو ابن العلامة الشيخ محمد الطاهر صاحب الترجمة، كان مفتيًا للجمهورية التونسية، وعميدًا للكلية الزيتونية.

(٢) هو وزير وعالم من بيت أصيل في العروبة والإسلام، راسخ في الأخلاق، من سلالة الخليفة الثالث عثمان بن عفان رضي الله عنه، كان تلميذًا لمحمد الطاهر ابن عاشور الجد، لاصقه محبة وتأثر به خلقًا، حتى أصبح من خواصه، ولد عام ١٨٣٩م في تونس، وتوفي عام ١٩٠٧م، تسلَّم مناصب رفيعة في الدولة، آخرها عام ١٨٨٣م، حيث تقلد منصب الوزارة الكبرى أيام الحماية الفرنسية على تونس، بعد اعتلاء علي باشا الحكم. انظر: الفاضل ابن عاشور، محمد، تراجم الأعلام، تونس، الدار التونسية للنشر، ط١، ١٩٧٠م، ص١٤١-١٥١. بوذينة، مشاهير التونسيين ص٤٥٤-٤٥٥.

(٣) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ١٨٢.

(٤) حسين، تونس وجامع الزيتونة ص١٠٩.

تونس وأعلامها، كان مدرسًا في جامع الزيتونة من الطبقة الأولى، درَّس النحو والبيان، ومن الأمور التي أدخلها على التعليم علم الصرف الذي كان مستثنى من دروس التعليم في الجامع، فضلًا عن تدريسه موادَّ الشريعة؛ لا سيما علم أصول الفقه، وهو ما هو من علم شريف يحتاج الدربة والإلمام باللغة وعلومها، وامتلاك ناصية البلاغة والبيان، كما ألَمَّ بعلم الحديث النبوي الشريف. عُرف عنه اهتمامه بجانب الإصلاح التربوي، لا سيما فيما يتعلق منها بجامع الزيتونة الأعظم، ومحاولاته الجادة في تغيير طرائق التدريس فيه[1].

كانت حياته مليئة بالمآثر العلمية، والمكرمات العملية. بدأ طريقه إلى جامع الزيتونة طلبًا للعلم منذ عام ١٨٩٢م[2]، وحصل على شهادة التطويع عام ١٨٩٦م، وبعدها بثلاث سنوات نجح في مناظرة التدريس من الرتبة الثانية، وأضيف إليه التدريس بالمدرسة الصادقية عام ١٩٠٠م، ونجح في مناظرة التدريس من الرتبة الأولى عام ١٩٠٣م، وارتفع به الشأن سريعًا إلى أن سمّي نائبًا عن الدولة لدى نظارة جامع الزيتونة عام ١٩٠٤م.

ثم نهج طريقه نحو إصلاح التعليم من عام ١٩٠٨م، العام الذي انتسب فيه عضوًا في لجنة تنقيح برامج التعليم، وهو الذي تولى تقرير حالة التعليم بنفسه، وكانت الدولة قد اعتمدت لائحته التي قدَّمها لها، مفادها إيجاد تعليم ابتدائي إسلامي منظم في خمس مدن تونسية، ثم دخل في إدارة جامع الزيتونة عام ١٩١٣م، وذلك عندما عُيِّن قاضيًا مالكيًا للجماعة[3]، وبموجبها دخل في هيئة النظارة العلمية التي تدير شؤون جامع الزيتونة.

ثم دخل سلك الفتوى لمدة تسع سنين، من عام ١٩٢٣-١٩٣٢م؛ في العام الذي نال لقب شيخ الإسلام المالكي، وهو لقب فخريٌّ، وكان بذلك أول تونسي يتولى هذه الخطة، ولم يلقَّب أحد قبله بهذا اللقب، وفي السنة ذاتها صدر الأمر الملكي بتعيين رئيس للنظر في شؤون التعليم

---

(١) حسين، **تونس وجامع الزيتونة** ص١٠٨. ابن عاشور، **أليس الصبح بقريب** بهذا الشأن.

(٢) على اختلاف بين المتتبعين لحياة ابن عاشور؛ فهذه السنة نقلها صاحب كتاب مشاهير التونسيين، ص٥٣٥، أما د. بلقاسم الغالي فقد ذكر أنَّ التحاقه بجامع الزيتونة كان سنة ١٨٩٣، ينظر: د. الغالي، بلقاسم ، **شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر ابن عاشور: حياته وآثاره**، ط١، دار ابن حزم، بيروت، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م ، ص٣٧. محفوظ محمد، **تراجم المؤلفين التونسيين**، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م، ج٣، ص٣٠٤.

(٣) ومما يظهر من خلال تفسيره أنه كان متأثرًا في هذا المنصب، نجد ذلك من خلال تعريفه الشاهد:".. عُلم أنَّ الله يفوق قضاؤه كل قضاء في خصائص القضاء وكمالاته، وهي: إصابة الحق، وقطع دابر الباطل، وإلزام كل من يقضي عليه بالامتثال لقضائه والدخول تحت حكمه". ابن عاشور، التحرير ١٥/ ٤٣١. كما عرفه في موضع آخر من تفسيره بقوله: "والشهيد :يطلق على الشاهد وهو المخبر بما يُصدِّق دعوى مدع، ويطلق على الحاضر ومنه جاء إطلاقه على العالم الذي لا يفوته المعلوم، ويطلق على المقر لأنه شهد على نفسه". المرجع السابق ١٥/ ٥٠٤.

بالزيتونة يطلق عليه لقب شيخ الجامع الأعظم، وقد أسندت رئاستها إلى الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور؛ وبهذا يكون قد جمع بين المشيختين معًا؛ مشيخة الجامع الأعظم، وكونه شيخ الإسلام المالكي، وهذا يبين عظيم المنزلة، ورفيع الدرجة التي حظي بها، والمكانة التي تبوَّأها رحمه الله تعالى(١). وقد صرَّح له الملك شخصيًا باعتماده عليه في إصلاحات التعليم في الجامع الأعظم(٢).

وعندما تشكَّلت لجنة جديدة سنة ١٩٣٠م لإصلاح التعليم الزيتوني واجه الطاهر مناهضة شديدة لأفكاره الإصلاحية من قبل ممثلي الإدارة والجامع الأعظم، وكان من هؤلاء من وقف معارضًا لفكرة الإصلاح. وسُجِّل ذلك الخلاف في الصحف التونسية، التي انقسمت بين مؤيد للإمام ومعارض له(٣).

ثم سمِّي شيخًا لجامع الزيتونة وفروعه عام ١٩٤٤م(٤)، وقامت الحكومة بذلك لتهدئة خواطر الزيتونيين؛ لما عُرِف عن الإمام من أفكار إصلاحية(٥)، واعتزله عام ١٩٥١م.

بقي معتزلًا المناصب الإدارية الحكومية إلى أنْ عاد إلى العمل الجامعيِّ حيث تسلم مقاليد جامع الزيتونة، فسمِّي شيخًا عميدًا له عام ١٩٥٦م، وفي كل مرحلة من مراحل حياته كان عطاؤه كبيرًا، وجهوده عظيمةً، ولا سيما تلك التي بذلها في إصلاح التعليم في جامع الزيتونة الأعظم؛ إذ أخذ على نفسه السير في هذه الطريق الشائكة، حتى كلل الله تعالى سعيه بالنجاح، وأتم له ما أراد بعد صبرٍ طويل، وجهدٍ مضنٍ.

ولقد كان مشاركًا في محافل علمية كثيرة داخلية منها وخارجية، فقد كان عضوًا فاعلًا لدى المجمعين العربيين في دمشق والقاهرة، ولم يتوقف عطاؤه؛ بل استمرَّ نشاطه حتى آخر أيام حياته، وقد تسلم الجائزة التقديرية الكبرى للحبيب بورقيبة عام ١٩٦٨م؛ إكرامًا لعطائه، وتقديرًا لعلمه وفضله على البلاد التونسية، وعلى اللغة العربية والتحقيق والمؤلفات النافعة التي وصلت شهرتها أصقاع الدنيا(٦).

---

(١) حسين، تونس وجامع الزيتونة ص١٢٥. بلقاسم، شيخ الجامع الأعظم ص٦٢.

(٢) حسين، تونس وجامع الزيتونة ص١٢٥.

(٣) القصاب، أحمد، تاريخ تونس المعاصر، تعريب حمادة الساحلي، تونس، الشركة التونسية، ط١، ١٩٨٦م، ص٣١٨- ٣١٩.

(٤) بوذينة، مشاهير التونسيين ص٥٣٥-٥٣٦.

(٥) القصاب، تاريخ تونس المعاصر، وقد اختلف بين سنتي ١٩٤٤ و ١٩٤٥م.

(٦) القصاب، تاريخ تونس المعاصر ص٥٣٥.

شمائله وأخلاقه:

كان الإمام الطاهر صادقَ اللهجة، نقيَّ السريرةِ، حسنَ السيرة، طموحًا إلى المعالي، مجدًّا في عمله مخلصًا فيه، لا يعرف الكسلُ إليه سبيلًا، حريصًا على العلم النافع عبقريًا من عباقرته، دقيقَ النظر، له تجلياتٌ في بحوثه، محافظًا على واجباته الدينية، مراعيًا الآداب العامة، متلمِّسًا شعورَ الآخرين[1].

حفظ القرآن الكريم وهو ابنُ ستِّ سنين، وهذه شهادة له بألمعيته واتِّقاد ذهنه، وسرعة حافظته وقوة ذاكرته[2]، قرأ القرآن الكريم تلقِّيًا عن المقرئ محمد الخياري، وهذه هي الطريقة المثلى لأخذه، والسبيل القويمة لحفظه، وسنستبين آثار ذلك من خلال تفسيره الذي بدتْ معالمُ تضلُّعه من علم القراءات والتجويد فيه واضحة.

نشأ في رحاب القرآن الكريم وكنفه، فكانت بداية إقرائه على يد الشيخ الخياري، ثم على يد الشيخ عبد القادر التميمي، ومن الأخير تعلم علم القراءات والتجويد، لا سيما قراءة نافع برواية قالون عنه، وهي قراءة المغاربة عمومًا[3].

نشأ الإمام ابن عاشور وكتاب الله يملأ صدره، ويعمر قلبه، فكان طريقه التي اختارها؛ فأنعم بهاته الطريق، وكان القرآن ميدان علمه وعمله، فأكرم بهذا الميدان، والمطَّلعُ إلى آثار الطاهر يتبين حقيقة هذا التأثر السافر.

ومع ما عُرف عن ابن عاشور رحمه الله من جدٍّ في العمل، وإخلاصٍ فيما وكِّل إليه من مهامٍّ، وحرصٍ على أداء الواجبات، إلاّ إنه كان سخيًّا كريم الطباع، يأنف من بذيء الكلام، ويسمو على من يظلمه بطيب تسامحه، وترفُّعه عن الأذيَّة بلسانه، أو الانتقام بقلمه، أو التشفِّي بغيبة من اعتدى عليه، ولم تسجَّلْ عليه كلمةُ سوءٍ واحدة، ولا شُهِدَ عليه من عَدْلٍ بمنقصة تُخِلُّ بدينه أو مروءته أو وطنيته، على كثرةِ حاسديه، لما له من محبة في قلوب الخلق، وللجاه العريض الذي كان يغبطه عليه الصديق فضلًا عن الأباعد، سواءٌ منه الديني، أو الاجتماعي، أو السياسي، أو العلمي، أو غير ذلك من أنواع الجاه الذي حاز جُلَّهُ بينَ جَنْبَيهِ[4].

---

(١) حسين، تونس وجامع الزيتونة ص١٢٤ -١٢٥.

(٢) د. بري، حوّاس، المقاييس البلاغية في تفسير التحرير والتنوير، بيروت، المؤسسة العربية، ط١، ٢٠١٢م، ص٢٠.

(٣) ابن الخوجة، محمد الحبيب، شيخ الإسلام الإمام الأكبر محمد الطاهر ابن عاشور وكتابه مقاصد الشريعة، وزارة الأوقاف القطرية، ط١، ج١ص١٥٥.

(٤) بلقاسم، شيخ الجامع الأعظم ص٦٣.

قال فيه أحد تلامذته[1]: "والشيخ صبورٌ على المحن؛ فلم يشْكُ من أحدٍ رغم الحملات التي أثيرت ضدَّه[2]، ولم أعثر في نقده العلمي على ما يمسُّ الذوق أو يخدش الكرامة، عفُّ اللسان كريمٌ، مُحِبٌّ لأهل العلم وطلبته ولمن كان أهلًا للمحبة، وكان في مناقشاته العلمية لا يجرحُ أحدًا ولا يحطُّ من قدره، فإذا لاحظ تهافتًا في الفكر لَّمح إلى ذلك تلميحًا، ولم أجدْ في خصوماته الفكرية ما يمسُّ شخصية أحد قطُّ، ورغم الحملات التي شُنَّتْ ضدَّه في فتوى التجنس[3] وغيرها لم ينزل عن المستوى الخلقي الذي يتصف به العلماء؛ بل لم يُشِرِ إليهم، ولم يشْكُ منهم قطُّ[4]".

وكان الإمام محمد الطاهر حسن السمتِ، تذكِّر رؤيته بالله تعالى، وكان له اهتمام خاص بالسنة المطهرة وكتب الحديث، حيث كان يشرف بنفسه على تدريس علومهما، لا سيما في شهر رمضان وذلك في الجامع الأعظم، فضلًا عن بيته الذي كان يؤمُّه طلاب العلم الشرعي، ثم يشرف نهايةَ الشهرِ الكريم على حفل الختام، ومع تمام عُدَّة الشهر يكون قد ختم الحديث النبوي الشريف؛ مما كان له أكبر الأثر في تقدم دراسة الحديث النبوي في تونس[5].

وصفه بعضُ من عرفه بقوله: "رأيتُ فيه شيخًا مهيبًا يمثِّلُ امتدادًا للسلف الصالح في سَمْتِه، ودخل في عقده العاشر ولم تنلْ منه السنون شيئًا....قامة سمهريَّةٌ خفيفة اللحم، وعقليةٌ شابَّةٌ ثريَّةٌ بحصيلتها، وقلبٌ حافظٌ أصاب من علوم القدماء والمُحدَثين، ولسانٌ لافظٌ يقدر على الخوض في كلِّ شيءٍ من المعارف، وذهنٌ متفتِّحٌ يشقق الحديث روافد مع وقار يزينه، وفضل يبينه، وأخلاق وشمائل حسنة تهشُّ للأضياف، وترحِّبُ بالوارد، وتعطي بعمقٍ لمن يريد الاغتراف من بحرٍ كثرت مياهه، وقد ازدحمت العلوم فيه[6]".

كان الإمام يتمتع بروحٍ سمحةٍ مع أصدقائه ومع خصومه الذين كانوا يلذعونه نقدًا، ويخالفونه طريقة التفكير الإصلاحي المنفتح على الحياة، فلم يدْعُهُ ذلك للكيد بهم، أو لينال منهم؛ بل كان يلمح في احترام وتقدير ولطف لا يتعدى دائرة النطاق العلمي النـزيه، وما عَرَفَ

---

(١) هو محمد الحبيب ابن الخوجة.

(٢) لم يثر ضدَّ ابن عاشور سوى شبهة واحدة تتعلق بفتاواه؛ ولذلك أخذنا هذا الجانب بشيء من التفصيل لتبيُّن الحقيقة.

(٣) سوف يأتي الباحث على ذكرها باستفاضة عند الحديث على محنته، ينظر ص٢١.

(٤) بلقاسم، شيخ الجامع الأعظم ص٦٤.

(٥) بلقاسم، شيخ الجامع الأعظم ص٦٤-٦٥.

(٦) المرجع السابق ص٦٣.

لسانُهُ نابيَ الكلام، فإذا ردَّ كانت ردودُه تعلوها مسحةٌ من الأدب الجمّ، واحترام آراء غيره، وعدم استنقاص أصحابها كيفما كانت شخصياتهم، ومهما كانت قيمة آرائهم[1].

محنة الشيخ ابن عاشور:

إنَّ رجلًا كالإمام ابن عاشور؛ عالمًا ذا شأنٍ عظيم، وقائدًا مظفرًا (موفقًا) في كلِّ أمرٍ يُنسب إليه، وإمامًا لأهل مذهبه، وفيه من الصفات الدينية والعلمية والاجتماعية والخلقية ما يتمنى بعضَها الأفاضلُ، ويرضى بجزء منها الأكابرُ، لحريٌّ أنْ يكون محسودًا، فكلُّ ذي نعمةٍ محسودٌ، ولا يخلو أنْ يتمنى زوالَ النعمةِ عنه العاجزون، وكم تمنى أعداؤه أنْ تزلَّ قَدَمُهُ، أو ينبوَ قلمُهُ؛ كي يُطفئوا نار ضغائنهم تُجاهه، ويكيلوا له الطعنات لتشويه صورته، والإساءة إلى سمعته، والنيل من مكانته، وهذا عينُ ما قام به خصومُه، ولم يجدوا مُدَّخلًا يولُّون إليه وهم يجمحون[2]، سوى ما صدر عنه من فتاوى لم تصل إلى أسماعهم كما قالها، ولم يحاولوا التحقق من صحتها، أو التثبُّت من صدق عزْوِها إليه.

وقد وجد أعداؤه ثغرةً، وانتهزوها فرصةً، غيرَ آبهين بما يصيب هذا العالم من جهالتهم، ولا مكترثين بأكل لحمه المسمومِ ظُلمًا وزورًا، فراحوا يكيلون الطعنات ويلفقون التهم طيلة ثلاثين سنةً شُهِدَ له خلالها وبعدها بأنه مثال للصابر المحتسب.

كانت هذه التهم للإمام محمد الطاهر ابن عاشور ناتجةً عن فتاوى أصدرها، فحمّلها أولئك ما يريدون ليجدوا ثغرةً يدخلون من خلالها إلى الصميم، وسوف أورد الفتاوى التي كانت سببًا لمحاولة التشكيك في دينه والنيل من عقيدته ووطنيته، والظروف السياسية والاجتماعية المحيطة بتلك الآونة التي صدرت خلالها فتاواه تلك، ونظرًا إلى الآثار المترتبة على هذه الفتاوى فسوف يقوم الباحث بتقسيمها إلى جانبين: الأول جانب فرعٌ، والثاني: أصلٌ.

الجانب الأول (الفرع): وهذا الجانب يشتمل على أربع فتاوى، وفيما يأتي نصُّها ومحصُّها:

الفتوى الأولى: قراءة القرآن عند المحتضر والميت، وعند تشييع الجنازة، وفي الدفن: وتنص هذه الفتوى على أنَّ السنَّةَ الصمتُ عند المحتضر، وعند تشييع الجنازة، وفي الدفن؛ لأنَّ ذلك أدعى إلى التفكر والاعتبار والاتعاظ، فإذا لم يكنْ من النطقِ بدٌّ فبالدُّعاء للميت بالرحمة والمغفرة،

---

(1) بلقاسم، شيخ الجامع الأعظم ص١٥٠.

(2) ﴿لو يجدون ملجأً أو مغاراتٍ أو مدَّخلاً لوَلَّوا إليه وهم يجمحون﴾[التوبة:٥٧] وهذا من باب الاستشهاد الأدبي، ولم يقصد الباحث وصف خصومه بالمنافقين.

وأما قراءة القرآن في الأحوال المذكورة فلم تردْ بنصٍ صريح عن النبي ﷺ، ولم يكن معمولًا بها في عهد الصحابة الكرام، إلا ما ورد بشأن سورة يس من استحباب قراءتها عند رأس الميت مع خلافٍ في زمن القراءة، فأفتى الإمام ابنُ عاشور بأنَّ تركَ القراءة في المواطن الثلاثة أولى، وهو إصابةُ السنة؛ بل إنها مكروهةٌ أو مندوبةٌ أو مباحةٌ بتفصيل طويل[1].

وأشهر من تصدَّى لابن عاشور في هذه الفتوى عبد الحميد بن باديس[2] المصلح الجزائري، وقائد ثورة بلاده ضدَّ الاستيطان، وهو تلميذ لابن عاشور، وكان يفتخر بذلك[3]؛ إلا إنَّ كونه مصلحًا اجتماعيًا وقائدًا ثوريًا تطلَّبَ أنْ يعطيَ الفتوى قوَّةً يبرز من خلالها قدرة هذا الدين على الاعتبار والتفكير والتأمل في حال الميت، وفي غيره من الكون والإنسان والحياة[4] فاتَّهم أستاذه بتأييده البدعة ومقاومته السُّنَّةَ، كما عدَّه متواطئًا مع السلطة ضدَّ المسلمين، ولم يكن ابن باديس ينفرد برأيه في فتوى ابن عاشور هذه؛ إنما تبعه في ذلك مجموعةٌ من أعضاء جمعية العلماء المسلمين في الجزائر ومنهم محمد البشير الإبراهيمي، الذي يكنُّ لابن عاشور كلَّ تقدير وإجلال، وشهد له باستقلال الفكر وسعة الاطلاع وحيوية الرأي، كما شهد له بالفضل وسعة العلم، وإلمامه بأحوال الناس في ذلك الزمان، وشعوره بآمالهم وآلامهم وأدوائهم الاجتماعية[5]؛ بل وصفه بأكثر من ذلك فقال: "وإنَّ الزيتونة لا تتبوَّأُ مكانها الرفيع إلا بواسطة جهازٍ داخلي متماسك الأجزاء من علمائها، يؤُمُّهم إمامٌ مدرَّبٌ محنَّك، فقيهٌ في المذاهب الإدارية، مجتهدٌ في أصولها، وإن ذلك الإمام المدرَّب الفقيه الجامع لشروط الإمامة في هذا الباب لهو الأستاذ الأكبر الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور"[6].

---

(١) بلقاسم، شيخ الجامع الأعظم ص١٣٧.

(٢) (ابن باديس) (١٣٠٥-١٣٥٩هـ=١٨٨٧-١٩٤٠م) عبد الحميد بن محمد المصطفى بن مكي ابن باديس: رئيس جمعية العلماء المسلمين بالجزائر، من بدء قيامها سنة ١٩٣١ م، إلى وفاته. ولد في قسنطينة، وأتم دراسته في الزيتونة بتونس. وأصدر مجلة (الشهاب) علمية دينية أدبية، صدر منها في حياته نحو ١٥ مجلدا. وكان شديد الحملات على الاستعمار، وحاولت الحكومة الفرنسية في الجزائر إغراءه بتوليته رياسة الأمور الدينية فامتنع واضطهد وأوذي. وقاطعه أخوة له كانوا من الموظفين، وقاومه أبوه، وهو مستمر في جهاده. وأنشأت جمعية العلماء في عهد رياسته كثيرا من المدارس. وتوفي بقسنطينة في حياة والده. الزركلي، الأعلام ٣/ ٢٨٩.

(٣) بلقاسم، شيخ الجامع الأعظم ص١٣٧، نقلًا عن جريدة البصائر، السنة الأولى، الأعداد من ١٦-٢٢، عام ١٩٣٦م.

(٤) بلقاسم، شيخ الجامع الأعظم ص١٣٧.

(٥) المرجع نفسه ص١٣٧.

(٦) ابن الخوجة، شيخ الإسلام ١/ ٤٧، نقلًا عن كتاب آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، ص٥٥١، ٥٥٢، وهذا الكلام منشور في جريدة البصائر، عدد٤٨، سنة ١٩٤٨.

الفتوى الثانية والثالثة: وتُدعى بالفتوى الترانسفالية[1]، وتنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: حول حِلِّية ذبائح أهل الكتاب التي لا تُذبح وفقَ الشريعة الإسلامية، والداعي إلى السؤال أمران:

الأمر الأول: أنهم لا يسمُّون اللهَ عند ذبحها.

الأمر الثاني: أنهم يذبحونها بالبلطة.

فأجاب بجواز الأكل منها، وشفع إجابته بفتوى ابن العربي المالكي، وبناها على رأي الفقيه محمد بن عبد الحكم، وعبد الله بن وهب وهما من فقهاء المالكية، ودعم فتواه بقاعدة أصولية عند السادة الحنفية مفادها أنَّ العامَّ إذا ورد بعد الخاصِّ فإنه ناسخ له.

ومن هذه الفتوى نستطيع أن نطَّلِعَ إلى سعة ثقافته؛ وذلك من خلال استشهاده بأقوال الأئمة في المذاهب الفقهية، وإلمامه بها والترجيح بينها، كما نستطيع أنْ نحكم عليه أنه ليس منحازًا لمذهبه المالكيِّ؛ حيث استشهد بأقوال الأئمة الحنفية[2] جنبًا إلى جنب مع أقوال المالكية.

وقد تصدَّى لهذه الفتوى الشيخ بلحسن النجار، وهو خليفة الإمام ابن عاشور في خطة الإفتاء المالكي، وفي مشيخة الإسلام؛ حيث تسلم هاتين الخطتين بعده مباشرة، فقام بمناقشة الفتوى مناقشة دقيقة، وسوف يظهر السببُ وراءَ مخالفةِ المصلحين وأصحابِ الثورةِ آراءَ ابنِ عاشور، ونقدِ آرائِهِ والتعرضِ له، ولكن بعدَ الحديثِ عن الفتوى الثالثة والتي تشكل القسم الثاني من الفتوى الترانسفالية.

القسم الثاني: (الفتوى الثالثة): وتنص على جواز لبس القلنسوة (القبعة) أو عدم جواز ذلك؛ حيث يختص بلبسها النصارى، وذلك ليقضيَ المسلمون بعضَ مصالحهم التي عند النصارى، فأجاب ابن عاشور بقوله: "أما لبس القلنسوة (القبعة) إذا لم يقصد فاعلُه الخروج عن الإسلام والدخول في دينِ غيرِه فلا يعدُّ مكفِّرًا، وإذا كان اللباس لحاجةٍ من حجب الشمس، أو دفعِ مضرَّةٍ، أو دفعِ مكروهٍ، أو تيسيرِ مصلحةٍ، لم يُكْرَه كذلك لزوال التشبُّه"[3].

---

(١) سميت بهذا الاسم لأن المستفتي كان من بلاد الترانسفال في الجنوب الإفريقي.

(٢) لمزيد من التفصيل حول هذه الفتوى ينظر: بلقاسم، شيخ الجامع الأعظم، ص١٣٤-١٣٥، نسبة لمجلة المنار، المجلد٦، ج٤، سنة١٣٢١ /١٩٠٤ -١٩٣٣م. وينظر: ابن الخوجة، شيخ الإسلام ص٤٣٠، ٤٣٥.

(٣) بلقاسم، شيخ الجامع الأعظم ص١٣٢-١٣٣ ،وقد وردت هذه الفتوى عينها عن الإمام الأستاذ محمد عبده على السؤال ذاته، ينظر: ابن الخوجة، شيخ الإسلام ١/ ٤٣١.

الفتوى الرابعة: وتتضمن إجابة الاستفتاء حول جواز صلاة أتباع الشافعي خلفَ الإمام الحنفي؛ لأنَّ البسملةِ آيةٌ عند الشافعية، وليست كذلك عند الحنفية، وكذا صلاتهم خلفهم في العيدين؛ حيث إنَّ الخلافَ بينهم قائمٌ حولَ عددِ التكبيرات، فأفتى الطاهر بجواز صلاةِ كلٍّ من أتباع المذهبين خلفَ الآخر، لأنَّ خلاف الأئمة في الفروع وليس في الأصول، وفي حال الفتوى بعدم الجواز فإنَّ فيه تفريقًا لشمل المسلمين، وزرعًا لبذور العداوة والبغضاء، وإيقادًا لنيران التعصب المذهبيّ الدينيّ.

وقد أثارت هذه الفتاوى جميعًا ضجةً كبيرةً، كما اغتنمها خصومُه السياسيون ليُظهروه بمظهر المناوئ للدِّين، والمتنكر للعروبة وقيمها ولتعاليم الإسلام الحنيف، ولقد واجه الإمام ابن عاشور عنتًا كبيرًا وحرجًا عظيمًا جرَّاء هذه الفتاوى، ولكنها لم تثنِ عزمَه، ولم تقُدْه إلى الخروج عن المألوف من كريم أخلاقه، فصبر واحتسب ولم يلجأْ إلى أساليب المنهزمين أو طرق المنتقمين، ولم يُعَرِّض بأحد ممن انتقده وأساء إليه.

الجانب الثاني (الأصل): وأما الجانب الآخر من فتواه فهو الجانب الأصل، ويشتمل على فتوى واحدة فقطْ، ولكنها كانت الأشدَّ وقعًا؛ لما حاوله مروِّجوها من الزيادة عليها والتأليف معها، ولم يكونوا يرضون بأقل من تدمير مكانته التي نالها بعلمه وفضله، أو تجريده من كلِّ مكرمةٍ حازها عن استحقاق.

وهذه الفتوى معروفة باسم (فتوى التجنيس أو التجنس)، أي: منح الجنسية الفرنسية للمواطن التونسي بهدف إذابة الشخصية العربية والإسلامية، وتحويلها إلى فرنسية من حيث الثقافة والمبدأ والاتجاه، مثلها في ذلك مثل الدول المعتدية الأخرى؛ كإيطاليا في ليبيا، وهي السياسة ذاتها التي اتَّبعتها فرنسا في الجزائر.

صدر قانون التجنس عام ١٩١٠م، ويتضمن منح الجنسية الفرنسية للتونسيين، ولَمَّا لم يفِ هذا القانون بالغرض المراد منه، أُتبع بقانون رديفٍ عام ١٩٢٠م، وكان القانون الثاني يحتوي على حوافز وإغراءات لمن يحملون الجنسية الفرنسية من التونسيين، ولكنَّ هذين القانونين المحتويين على صهر الشخصية العربية والإسلامية في تونس، جوبها بالرفض والاستنكار من قبل علماء المسلمين، وزعماء الثورة وقادة الحركات الإصلاحية هنالك، وتشدَّد العلماء المسلمون في هذه المسألة، وعدُّوا من نال الجنسية الفرنسية مرتدًّا عن الإسلام وكافرًا مفارقًا للجماعة، لا يُغسَّل ولا يصلى عليه، ولا يدفن في مقابر المسلمين.

ونص الفتوى هي: إذا اعتنق شخصٌ جنسيةً يختلف تشريعها عن أحكام الشريعة الإسلامية، ثم حضر لدى القاضي الشرعي ونطق بالشهادتين وأعلن أنه مسلم، وأنه لا يرتضي غير الإسلام دينًا، هل يحقُّ له طوال حياته أنْ يتمتع بنفس الحقوق والواجبات التي يتمتع بها المسلمون؟ وهل يحقُّ له بعد وفاته أنْ يصلَّى عليه صلاة الجنازة، وأنْ يدفن في مقبرة إسلامية[1].

وبما أنَّ ابن عاشور كان حينها شيخ الإسلام المالكي، ورئيس المجلس الشرعي للمذهب فقد صدرت فتوى بشأن التجنيس من قبله، مع أنَّ أحدًا من الناس لم يدَّعِ أو يزعم أنه قرأ فتوى ابن عاشور في التجنيس، أو سمعها نصًّا في وسيلة من وسائل الإعلام؛ إلا إنَّ التهمة قد أحاطت به، والإشاعة قد لصقت به.

وفحوى الفتوى الصادرة عن المجلس الشرعي المالكي هي أنها إذا كانت ضمن شروط المجلس الشرعي وهي: الشهادتان، والتخلي عن الجنسية التي اعتنقها، وتوبة المتجنس، وترك كل الامتيازات التي نالها جرَّاء أخذه الجنسية، وأن يقرَّ بذنبه الذي اقترف، وهو حصوله على الجنسية الفرنسية[2].

مما سبق يتبين أنْ ليس ثمَّةَ فتوى تجيز للتونسيين التجنس بالجنسية الفرنسية؛ بل هي فتوى بردة المتجنس، وخروجه من ملة الإسلام، ويمكن أنْ تبرأ ساحة ابن عاشور والمجلس الشرعي لعلماء المالكية، وذلك من خلال فتوى المجلس؛ إذ لا تعدُّ إدانةً؛ وإنما هي براءة ونزاهة، ويمكن أيضًا ردُّ التهمة عنه بما يأتي من حجج:

- خُلُوُّ فتوى المالكية من أية إشارة أو تلويح بجواز التجنس.

- عدم نشر هذه الفتوى في المجلات المماثلة لفكر ابن عاشور، فلو كان ما يرمونه به صحيحًا لنشر عبرها مرات عدة.

---

(١) ابن الخوجة، شيخ الإسلام ١/ ٤٥٥. بلقاسم، شيخ الجامع الأعظم ص١٤٠. الساحلي، حمادي، فصول في التاريخ والحضارة، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٩٢م، ص٢٢١-٢٢٢ (ويلحظ من نص الفتوى أنها تنظر للمتجنس على أنه مرتد).

(٢) الطاهر بن عاشور، محمد، ، مقاصد الشريعة، تونس، دار سحنون، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م ، ص ٢١. الساحلي، فصول في التاريخ والحضارة ص٢٢٢.

- تعليق المقيم الفرنسي على فتوى كل من المالكية والحنفية[1] بقوله: 'إنه يتعذر عليَّ قطعًا استغلال الجوابين اللذين هما الآن بين أيدينا، فلو كانا مماثلين للفتوى الحنفية لكنت توليت نشرهما... ولكن نصّ الفتوى يجعل من المستحيل الإقدام على نشرهما'[2].

- لا توجد أية وثيقة رسمية تثبت تلك الاتهامات، وما اعتمد على وهمٍ فهو وهْمٌ مثله، وما استند إلى باطل فإنه لا يُستَأنسُ به.

- ظهور البراءة الحقيقية التي لا مراء فيها للإمام الطاهر، وذلك بعد موته باثنتي عشرة سنة ١٩٨٥م؛ حيث نشرت مجلة (وثائق)، التي يصدرها المركز القومي الجامعي للتوثيق العلمي والتقني، وثائق هي الغاية في الأهمية فيما يتصل بفتوى التجنيس، تتمثل في تقرير رسمي موثّق ومؤرَّخ في ١٩٣٣م من قبل المقيم الفرنسي بتونس (منصورون) موجَّه إلى وزير الشؤون الخارجية لدى فرنسا، ويحتوي هذا التقرير على الظروف التي صاحبت فتوى رِدَّة المتجنس، وذكر فيها من وقَّع عليها ومن امتنع من أعضاء المجلسين المالكي والحنفي[3]، فثبتت بذلك براءةُ ابنِ عاشور ونزاهتُه، وصبره على هذه المحنة وثباته حتى الممات، فكان كبيرًا في نفوس محبيه، ذا هيبةٍ في حياته وبعد مماته، فاستحقَّ لكريم صفاته، وحميد شمائله العلمية والخُلُقية والدينية أن يتبوَّأ مكانةً رفيعةً، جعلته أهلًا لإمامة المؤمنين، ومستحِقًّا لأن يكون عَلَمًا من أعلام المسلمين[4].

ويلحظ المطلع إلى فتاوى ابن عاشور أنها كانت تتميز بالأريحية وعدم التشدُّد، ولم يكن في أمرها متعنِّتًا لرأيه، أو منتصرًا لمذهبه، فلا يمنعه انتقاد الناس له أنْ يرجع إلى الصواب، وأنْ يقف عند حدود الله في هذا الأمر الخطير؛ إنْ رأى رأيًا أفضل أو دليلًا أقوى[5]، كما تتسم فتاواه بالجرأة؛ إذ الواجب أن يكونَ الـمُفتون كذلك؛ لأنهم موقعون عن رب العالمين؛ يأخذ عنهم كلُّ مسلم فتواه في أمور دينه، ومما أثر عن ابن عاشور أنه وقف بجرأة وشجاعة منقطعتي النظير لرئيس الدولة آنذاك الحبيب بورقيبة عندما دعا العمال لأن يفطروا رمضان فلا يصوموا بحجة أنَّ

---

(١) فتوى الحنفية هي نص السؤال الموجه للاستفتاء نفسه دون زيادة أو نقصان، وهو يتضمن الجواز وعدم المنع من التجنس ولكن ضمن شروطهم، ابن عاشور، مقاصد الشريعة ص٢١. الساحلي، فصول في التاريخ والحضارة ص٢٢٢.

(٢) بلقاسم، شيخ الجامع الأعظم ص١٤١.

(٣) وقد نشر هذه الوثيقة حمادي الساحلي في جريدة الصباح، عدد ١١٦٩١، ١٧ مايو ١٩٨٥م.

(٤) الساحلي، فصول في التاريخ والحضارة ص٢٢١.

(٥) من ذلك ما خالف فيه فتواه السابقة حول كيفية إثبات رؤية هلال رمضان؛ من أجل وحدة المواسم الدينية في الأمصار الإسلامية، واتخاذ موقف موحد يقضي بإيجاد تقويم قمري تكون عمدته الحسابات الفلكية. بلقاسم، شيخ الجامع الأعظم ص١٤٧.

الصوم يعطِّل أعمال الناس شهرًا كاملًا، قائلًا بصراحة: "آمركم بأنْ تفطروا لتقوَوا على عدوِّكم"، وقد طلب من الإمام محمد الطاهر ابن عاشور أنَّ يعلن ذلك إلى الناس من خلال الإذاعة؛ بيد أنه رفض أمر ذلك الحاكم، وأذعن للأمر الإلهي وأفتى بحرمة الإفطار في رمضان دون عذر[1].

ويمكن أنْ نخلص إلى القول بأنَّ الإمام الطاهر قد وصل إلى درجة الاجتهاد المطلق لما يتصف به من صفات أهَّلته لنيل هذه الدرجة الرفيعة، كما كانْ مجدِّدًا في حدود ما رسمته الشريعة، متحرِّرًا غيرَ هيَّابٍ لمن خالفه في الرأي من علماء المالكية أو غيرهم من المذاهب الإسلامية، وكان فارسَ المعقول والمنقول في استنباط الأحكام وتنزيلها على الأحكام الطارئة، جيِّد الفهم، أعطى دفعًا قويًّا للفقه الإسلامي في مجال تطبيقه وجعله مسايرًا للحياة الإنسانية، مواكبًا للتطورات الاجتماعية..[2].

وقد عُرفتْ فتاواه بالتوسُّع الذي لا يعتمد فيه على مذهبه المالكي فحسب؛ وإنما يعرض للمذاهب جميعًا، لا يضيره أنْ يرجِّح سوى مذهب مالك عليه، كما عهد عنه في فتاواه الموازنة بين المذاهب، ونقد الآراء والترجيح لصاحب الدليل القوي؛ مما يضفي عليه سمة الاستقلال في الرأي، والشخصية المميزة الظاهرة في الفتوى؛ مما أهله لحمل لقب: شيخ الإسلام المالكي[3].

مصنفات ابن عاشور وآثاره:

كان ابن عاشور عالمًا موسوعيًّا؛ لم يقتصرْ علمُه على اللغة والتفسير فحسب، كما لم ينحصرْ دورُه في الحياة على التدريس فقطُ؛ بل كانت ثقافته شاملةً، وإنسانيتُه شبهَ كاملة، ساهمت في ذلك عواملُ شتى أثَّرتْ في حياته، وأثْرتْ شخصيتَه فكان مميَّزًا بها عن سائر أقرانه، وتلك آثاره التي تدل عليه، منها ما هو مطبوع، ومنها ما لم يحظَ بالخروج إلى حيِّز النشر:

---

(١) ورد في بعض المصادر أنَّ الإمام ابن عاشور قال كلمة اشتهرت حينها؛ وهي: "صدق الله وكذب بورقيبة." بلقاسم، شيخ الجامع الأعظم ص١٤٦.

(٢) بلقاسم، شيخ الجامع الأعظم ص١٥١.

(٣) حسين، تونس وجامع الزيتونة ص١٢٥. بلقاسم، شيخ الجامع الأعظم، ص ٦٢.وقد قال فيه تلميذه محمد الحبيب ابن الخوجة واصفًا قدرته على الفتوى، وتمكنه من الفقه:"كان رحمه الله مرجعًا في العلوم الشرعية، وهي المقاصد، بقدر ما كان حجةً في الوسائل والعلوم اللسانية، ... وهذا بما رزقه الله ﷻ من فقه في الدين، وعلم بفروعه وأصوله، وبما جرى به قلمه أو نشره من فتاوى دقيقة مركزة ومعللة، مبنية على العلم والفهم، والفطنة والملكة الواسعة الأفق، وعلى استعماله وسائل البحث وآلات النظر،... فلم يكن يصدر إلا عن رأي صائب، وحجة قاطعة، وقول فصل". ابن الخوجة، شيخ الإسلام ١/ ١٧-١٨.

١- آراء اجتهادية.

٢- أصول الإنشاء والخطابة: وقد أومأ إلى هذا الكتاب في تفسيره[1].

٣- أصول التقدم في الإسلام.

٤- أصول النظام الاجتماعي في الإسلام.

٥- أليس الصبح بقريب: وهو كتاب تربوي صاغ فيه الإمام الطاهر أفكاره وخبراته من أجل النهوض بطرائق التعليم والتربية في الجامع الأعظم.

٦- الأمالي على مختصر خليل.

٧- الإيجاز على دلائل الإعجاز.

٨- تاريخ العرب قبل الإسلام.

٩- تحقيقات وأنظار في القرآن والسنة.

١٠- تحقيق وتصحيح وتعليق على كتاب الاقتضاب لابن السيد البطليوسي، مع شرح كتاب أدب الكاتب.

١١- تحقيق وتعليق على كتاب: مقدمة في النحو المنسوب إلى خلف الأحمر.

١٢- تعليقات وتحقيقات على شرح حديث أم زرع.

١٣- تعليق على المطول، وحاشية السلكوتي.

١٤- تفسير التحرير والتنوير: وهو ميدان هذه الدراسة.

١٥- تصحيح وتعليق على كتاب الانتصار لجالينوس للحكم بن زهر.

١٦- حاشية التوضيح والتصحيح على تنقيح القرافي.

١٧- ديوان بشار بن برد: جمع وتحقيق ودراسة.

١٨- ديوان الحماسة: جمع قسمًا منه.

١٩- ديوان سحيم: جمعه وكمله وشرحه.

٢٠- ديوان النابغة الذبياني: تحقيق.

٢١- رسالة في إصلاح التعليم في الجامع المعمور وخطاب شيخه المبرور.

٢٢- رسالة: طعام رسول الله ﷺ.

٢٣- رسالة طهارة النسب النبوي الشريف.

٢٤- رسالة في حكم لبس المسلم القبعة وأكل ذبائح النصارى[2].

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١/٤١٨.

(٢) وتسمى هذه الفتوى بالفتوى الترانسفالية، وقد تقدم الحديث عنها ص٢٣.

٢٥- رسالة في القدرة والتقدر[1].

٢٦- سرقات المتنبي ومشكل معانيه لابن بسام النحوي: تحقيق.

٢٧- سيرة الرسول ﷺ.

٢٨- شرح ديوان ابن الحسحاس.

٢٩- شرح القرشي على ديوان المتنبي: تحقيق.

٣٠- شرح قصيدة الأعشى في مدح المحلق.

٣١- شرح معلقة امرئ القيس.

٣٢- شرح مقدمة المرزوقي لشرح ديوان الحماسة لأبي تمام.

٣٣- شفاء القلب الجريح بشرح بردة المديح.

٣٤- غرائب الاستعمال.

٣٥- فهرس في التعريف بعلماء أعلام.

٣٦- قصة المولد.

٣٧- كتاب النقد على كتاب الشيخ علي عبد الرازق المصري: الإسلام وأصول الحكم.

٣٨- كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ.

٣٩- مجموع فتاوى.

٤٠- مجموعة مسائل فقهية تكثر الحاجة إليها ويعول في الأحكام عليها.

٤١- مراجعات تتعلق بكتابي معجز أحمد واللامع للعزيزي.

٤٢- مشروع قلائد العقيان للفتح بن خاقان على شرح ابن زاكوار.

٤٣- مقاصد الشريعة الإسلامية.

٤٤- منار الإشراف على فضل عصاة الأشراف ومواليهم الأطراف.

٤٥- موجز البلاغة.

٤٦- النظر الفسيح على مشكل الجامع الصحيح.

٤٧- هدية الأريب لأصدق حبيب.

٤٨- الواضح في مشكلات شعر المتنبي لأبي القاسم الأصفهاني: تحقيق.

٤٩- الوقف وآثاره في الإسلام.

---

(١) ورد ذكر هذه الرسالة في تفسيره ١/ ٢٥٧.

المطلب الثاني

شخصية ابن عاشور الموسوعية وتكوينه العلمي ومصادر ثقافته

تبوَّأ ابنُ عاشور منزلةً رفيعةً؛ لم يحْظَ بها كثيرٌ من علماء عصره؛ مردُّ ذلك إلى ما اضطلع به من مهام في خدمة العلوم الإسلامية والعربية، ولم يكن فضله مقتصرًا على مجال التأليف والكتابة فحسب؛ بل صاحبه سبْقٌ إلى مهمة إصلاحية مميزة وجريئة، ومنها إصلاح التعليم في الجامع الأعظم، ومحاولة إنقاذ التعليم فيه من مرض الجمود والتقليد، والتوجُّه به الوجهة العلمية السديدة.

لقد جمع ابن عاشور إلى جانب التفسير، الفقه وأصوله، والنحوَ وأسرارَه، والبلاغةَ وفنونَها، وألمَّ بما عُرِفَ عند العرب من طرائقَ تختصُّ بها في كلامها، وسماتٍ تمتاز بها عن غيرِها، مما جعله يمتلكُ ناصيتَها، فتنقاد له طائعةً، ويُنزِلُ كلَّ كلمةٍ في تفسيره منزلتها، فتوصله هذه الخصوصيةُ إلى رفض التقليد في التفسير، والبعد عن مجرَّد الاتِّباع للمفسرين؛ حتى الجهابذة منهم؛ بل كثيرًا ما كان يستدرك عليهم أخطاءهم، وينقدهم في صميم تخصصاتهم.

اتسمت شخصية ابن عاشور بالموسوعية؛ مما كان له الأثر الظاهر في تفسيره؛ ولم يكن مجرَّدَ ناقلٍ، وإذا ما نقل فإنه ينتقي الأصحَّ من الأقوال، والأصوبَ من الآراء، وكثيرًا ما كان يترك رأيًا لعالمٍ مرموق؛ لعدم انسجامه مع كلام العرب، أو لمخالفة أهل السنة والجماعة في عقيدتهم، أو لتعارضه مع مقصد من مقاصد الشريعة الإسلامية.

اجتمعت عواملُ كثيرةٌ في صقل شخصية ابن عاشور، وكان لاهتماماته المتعددة أثرٌ عظيم في تكوين ثقافته المتعددة الجوانب، التي ظهر أثرها جليًا في تفسيره التحرير والتنوير، وهذه المصادر هي:

أولًا: معرفته الأصل اللغوي لكلام العرب وتضلعه من علوم العربية بمستوياتها كافة

تكوَّنت لدى الإمام الطاهر فرصٌ للتفوُّق العلمي، وتهيَّأت لديه ظروفٌ للنبوغ الفكري؛ فهو إلى جانب ذكائه وما امتاز به من عقلية متفتحة، وشخصية فذَّة، فقد تربى في بيت علم، ونشأ في حلية عزٍّ نشأةً لم تتركْ له متنفَّسًا في ترْكِ قنصها؛ وهي التأسِّي بالجد السَّميِّ، والسير على خطاه في الاهتمام بالعلم والتميُّز في المناصب، والفضل في السمعة والسيرة. كما كان لجدِّه لأمه العلَّامة الوزير محمد عزيز بوعتور الفضل في تربيته العالية، وهذه الظروف لم يحظَ بمثلها أحدٌ من أقرانه، ولم تتهيَّأْ لكثير من علماء زمانه.

ثم إنّ اهتمامه بأمور تحقيق المخطوطات وما يتطلبه ذلك من إلمام بكلام العرب، وإتقان لطرائقها في الشعر خاصة، جعله ذا حصيلةٍ لغويةٍ كبيرةٍ، وخبرةٍ عميقة في الإمساك بزمام اللغة، واحتناكها حتى سهُل عليه قيادُها، وتيسَّر له فهمُها وتوجيهُها، ومن المخطوطات التي حققها: ديوان بشار بن برد، وديوان النابغة الذبياني، وشرح قصيدة الأعشى الأكبر في مدح المحلّق، كما شرح المقدمة الأدبية على ديوان الحماسة، فضلًا عن اهتمامٍ خاصٍّ بالمتنبي، فألف كتابًا حول سرقاته، وآخر في مشكلاته؛ كل هذه المؤلَّفات وغيرها أهَّلَتْهُ لِأن يكون رائدًا من بين المفسرين يكشف عن مكنونات التفسير، ويسبر أغواره من خلال مقارنته بما عُهِدَ عند العرب من أساليب البيان، وأفانين النظم.

ويبني ابن عاشور مذهبه في التناسب القرآني على قواعد متينة من البلاغة، وأسس قوية من الذوق اللغوي.

وله علم في أصل كلام العرب، وضلوع في قواعد لغتهم، وهذا سافر من مجرد الاطلاع على تفسيره، أو البحث في ثنايا كتاباته؛ لذلك فإنه عندما يتحدث عن تفسير آية من الآيات تجده يشبعها تنقيحًا وتدقيقًا وبحثًا، حتى يشملها من الجوانب كلها،مثال ذلك ما أورده من أدلة لغوية عند حديثه عن قوله ﷻ: (الحمد لله) من [سورة الفاتحة] لما اختار أنْ تكون المصادر مبتدأة مبنيًا عليها ما بعدها، وذلك قولك: (الحمد لله)، والعجبُ لك، والويل له، وإنما استحبوا الرفع فيه لأنه صار معرفة وهو خبر، أي غير إنشاء فقوي في الابتداء، أي أنه لما كان خبرًا لا دعاء وكان معْرفة بأل تهيأت فيه أسباب الابتداء؛ لأن كونه في معنى الإخبار يهيئ جانب المعنى للخبرية، وكونه معرفة يصحّح أنْ يكون مبتدأ، بمنزلة عبد الله، والرجل، والذي نعلم من المعارف، لأنَّ الابتداء إنما هو خبر، وأحسنه إذا اجتمع معرفة ونكرة أنْ تبدأ بالأعرف، وهو أصل الكلام..."[1] وهذه الأسس بمجموعها تشكل مذهبًا رصينًا أقام عليها تفسيره، وفيما يأتي بيانها:

١) سلامة الذوق اللغوي ومعرفته بأصل كلام العرب

اهتمَّ الطاهر بسلامة اللغة العربية على أصولها المتواضع عليها؛ مما أُثر عن أصحابها الأوائل ممن صح الذوق اللغوي لديهم، واعتمدت لغتهم بالإجماع، وشُهد لهم بالبيان والفصاحة فصحَّ الأخذ عنهم، ولكن لابن عاشور شرطًا في قبول الذوق اللغوي، ولا يسمح أنْ يؤخذ

(١) ابن عاشور، التحرير ١/ ١٥٧.

الأمر على عواهنه، أو يقبل على علاته؛ لأنَّ الذوق فسد في هذه الأيام أو أوشك؛ وهذا الشرط ألا يحكمه الهوى، وأنْ يكون له مسوّغ لغوي، فيعطي مثالًا على ذلك من سورة الفاتحة ببحث الخلاف بين الفقهاء حول البسملة في كونها آية من الفاتحة، فهو يرى في الاستدلال بمسلك الذوق العربي أنْ يكون على مراعاة قول القائلين بكون البسملة آية من كل سورة؛ فينشأ من هذا القول أنْ تكون فواتح سور القرآن كلها متماثلة، وذلك مما لا يحمد في كلام البلغاء؛ إذ الشأن أنْ يقع التفنن في الفواتح؛ بل قد عدَّ علماء البلاغة أهمَّ مواضع التأنق فاتحة الكلام وخاتمته... مع أنَّ عامة البلغاء من الخطباء والشعراء والكتاب يتنافسون في تفنن فواتح منشئاتهم، ويعيبون من يلتزم في كلامه طريقة واحدة، فما ظنك بأبلغ الكلام"[1].

وتجد هذا ديدنه في تفسيره؛ فهو لا ينثني يقيس بكلام العرب كلامَ المفسرين؛ فما وافقه من تفسيرهم وكان مقيسًا بالشائع من كلامهم أخذ به؛ وإلَّا رده، فمن ذلك ما أورده عند تفسيره قولَه ﷻ: ﴿لَمْ يَلْبَثُوٓاْ إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَىٰهَا﴾[النازعات:٤٦]؛ حيث الإضافةُ هنا غريبةٌ نوعًا ما؛ فإضافة (ضحى) إلى ضمير (العشية)، أسلوب عربي شائع في أصل كلامهم، واستشهد بقول الفراء: "أضيف الضحى إلى العشية، وهو اليوم الذي يكون فيه على عادة العرب يقولون: آتيك الغداة أو عشيتَها، وآتيك العشية أو غداتَها"[2].

وهذا منهجه في تفسيره لكلِّ آيةٍ من آيات الكتاب الحكيم، إنْ كان ثمَّةَ أسلوبٌ قرآنيٌّ وافق التواضع اللغوي في كلام العرب، فتجده ينبّه إليه؛ وإنْ لم يوافق كلامهم فإنه يفسِّرُ الآية دونما إيماءةٍ إلى الأسلوب المتبع في اللغة والتفسير، ومن ذلك تفسيره لقوله ﷻ: ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾[البقرة:١٧] عندما عقَّب على الفعل: "(ذهب) المعدَّى بالباء بأنه أبلغ من أذهب المعدَّى بالهمزة" وهاته المبالغة في التعدية بالباء نشأت من أصل الوضع؛ لأنَّ أصل (ذهب به) أنْ يدل على أنهما ذهبا متلازمين؛ فهو أشد في تحقيق ذهاب المصاحب.. ثم تنوسي ذلك بكثرة الاستعمال، فقالوا: ذهب به ونحوه، ولو لم يصاحبه في ذهابه.."[3].

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١/ ١٤٢.

(٢) المرجع السابق ١٥/ ٩٨.

(٣) المرجع السابق ١/ ٣١٠.

وكذا عند قوله ﷻ: ﴿فَإِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ۝ إِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا﴾[الشرح:٥-٦] ومن المفسرين من جعل اليسر في الجملة الأولى يسر الدنيا، وفي الجملة الثانية يسر الآخرة، وأسلوب الكلام العربي لا يساعد عليه لأنه متمحض لكون الثانية تأكيداً[1].

ولم يقف الإمام الطاهر عند هذا الحدّ في معرفة كلام العرب؛ بل تفنّن في القياس عليه، مع تزيينه بالبلاغة والبيان، وذلك يظهر عند وقوفه عند قول الله ﷻ: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾[البقرة:١٠]، وكان حديثه حول قوله تعالى: (أليم) فهو على وزن (فعيل) بمعنى (مفعول)؛ لأنَّ الأكثر في هذه الصيغة أنَّ الرباعي بمعنى (مُفعَل)، وأصله عذاب مؤلَم بصيغة اسم المفعول: أي: مؤلَمٌ من يعذَّب به، على طريقة المجاز العقلي؛ لأنَّ المؤلَم هو المعذَّب دون العذاب كما قالوا: جَدّ جِدّه، أو هو (فعيل) بمعنى (فاعل) من أَلِمَ بمعنى: صار ذا أَلَم، وإما أنْ يكون (فعيل) بمعنى (مفعِل) أي: مؤلِمٌ، بكسر اللام، فقيل: لم يثبت عن العرب في هذه المادة، وثبت في نظيرها نحو: الحَكيم والسميع بمعنى المسمِع.. واختلف في جواز القياس عليه، والحق أنه كثير في الكلام البليغ، وأنْ منع القياس عليه للمولدين قصد منه التباعد عن مخالفة القياس بدون داع؛ لئلا يلتبس حال الجاهل بحال البليغ، فلا مانع من تخريج الكلام الفصيح عليه[2].

ومن باب تمكنه من لغة العرب ومعرفته بطرائقها في النظم، وقدرته على القياس فيها تفسيره لقول الله ﷻ: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾[البقرة:٣] فالهدى: اسم مصدر الهَدْي، ليس له نظير في لغة العرب إلا سُرَى وتُقَى وبُكَى، ولُغَى مصدر لغي في لغة قليلة[3].

ويعتمد هذه الخلة في قضايا التفسير؛ وهي تتبع ما عليه العرب في كلامها، وهو أمرٌ ليس باليسير لدى المفسر، ولم يكن يطلب منه هذه المعرفة النظرية؛ بل كان يكفي منه المعرفة العملية لقواعد اللغة والتفسير، ومما أحصى الباحث لابن عاشور في تفسيره من أمور لغوية عُدَّت قواعد تواضع العرب عليها في درج كلامهم، وغالب استخداماتهم البلاغية أنَّ الحذف إنما هو للإيجاز، ".. وعندي أنَّ الحذف هو الأصل لأجل الإيجاز؛ فالبليغ تارة يستغني بالجواب فيقصد البيان بعد الإبهام، وهذا هو الغالب في كلام العرب[4].

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ٤١٥.

(٢) المرجع السابق ١/ ٢٨٢.

(٣) المرجع السابق ١/ ٢٢٥.

(٤) المرجع السابق ١ / ٣٢٢.

ومن المسائل التي أُثِرَ عن العربِ التواضعُ عليها وجه إتيانهم بالجموع بعد أل الاستغراقية إذا كان المفرد مغنيًا عنها فيجيب ابن عاشور عن ذلك بقوله: إنَّ أل المُعَرِّفة تأتي للعهد وتأتي للجنس مرادًا به الماهية، وللجنس مرادًا به جميع أفراده التي لا قرار له في غيرها، فإذا أرادوا منها الاستغراق نظروا فإنْ وجدوا قرينة الاستغراق ظاهرة من لفظ أو سياق نحو: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾[العصر:٢-٣] ﴿وَتُؤْمِنُونَ بِٱلْكِتَٰبِ كُلِّهِۦ﴾[آل عمران:١١٩] ﴿وَٱلْمَلَكُ عَلَىٰٓ أَرْجَآئِهَا﴾[الحاقة:١٧] اقتنعوا بصيغة المفرد لأنه الأصل الأخفُّ، وإنْ رأوا قرينة الاستغراق خفية أو مفقودة عدلوا إلى صيغة الجمع؛ لدلالة الصيغة على عدة أفراد لا على فردٍ واحد. ولما كان تعريف العهد لا يتوجه إلى عدد من الأفراد غالبًا تعين أنَّ تعريفها للاستغراق نحو: ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾[آل عمران:١٣٤] لئلا يتوهم أنَّ الحديث على مُحسِّن خاص..[1].

ومن المسائل التي طرقها الطاهر وأُثِرَ مثلها عن العرب؛ التجرُّد من العاطف بين الجمل كراهةً للتكرير؛ لأنَّه ليس كلُّ تكريرٍ محمودًا؛ فقال عن ذلك لدى تفسيره قول الله ﷻ: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾[البقرة:٢٠] وفُصِل الجواب ولم يعطف بالفاء أو الواو؛ جريًا به على طريقة متبعة في القرآن في حكاية المحاورات وهي طريقة عربية.. وإنما حذفوا العاطف في أمثاله كراهية تكرير العاطف بتكرير أفعال القول، فإنَّ المحاورة تقتضي الإعادة في الغالب فطردوا الباب فحذفوا العاطف في الجميع، وهو كثير في التنزيل، وربما عطفوا ذلك بالفاء لنكتة تقتضي مخالفة الاستعمال، وإنْ كان العطف بالفاء هو الظاهر والأصل، وهذا مما لم أسبق إلى كشفه من أساليب الاستعمال العربي[2].

٢) اللغة العاشورية

إذا كانت للجاحظ لغةٌ تخصُّه، وللشافعيِّ لغته التي يُعرف بها من بين الفقهاء[3]؛ فإنَّ لابن عاشور لغة، تتميز بالعلو في القيمة، والغرابة في الاستخدام، من يقرأ تفسيره دون أنْ ينظر إلى صفحة غلافه لا يشكُّ لوهلةٍ أنه يقرأ لرجل يعيش في عصر اللغة الذهبي، فعمر لغته قريب من

(١) ابن عاشور، التحرير ١/ ٣٥٣.

(٢) المرجع السابق ١/ ٤٠١.

(٣)الاستراباذي، رضي الدين، شرح شافية الحاجب، تحقيق محمد نور الحسن محمد الزفزاف وزميله، بيروت-لبنان، دار الكتب العلمية، ج٣ص٨٨.

الألف عام، لا يكاد يميز عصره إلا كلماتُه الواشيةُ بزمانه[1]؛ حيث استخدمها مفسِّرًا بعض الآيات تفسيرًا علميًّا دقيقًا، لم تطلق إلا في زمان الحداثة، ولم تكن موجودة في زمن المفسرين القدامى.

ولو تتبع الباحثون لغة ابن عاشور لوجدوا أنها مميزة عن لغة غيره من المفسرين جميعًا، ومختلفةً عن علماءِ زمانِه؛ فهي راقيةٌ لدرجةٍ يصعب معها اكتشافُ زمانِها من خلالِها، وكذا تحقيقه المخطوطات، وتتبعه أخبار الشعراء الكبار من أمثال المتنبي والنابغة وغيرهما، واهتماماته البلاغية والنحوية والصرفية، وتدريسه بالجامع الأعظم موادَّ التفسير والفقه وأصوله؛ كل ذلك أسهم في صقل شخصيته، ووسمها بطابعٍ خاصٍّ، فلم يكن ليحظى بهاته الخصال أو جزءٍ منها أحدٌ من أبناء زمانه.

وعند تتبع أسلوبه في الكلام وجدت أنَّ لديه اهتمامًا بالكلمات الغريبة، مما لم يكن مستخدمًا عند أحد غيره؛ ومن الأمور التي يستكثر منها:

أولًا: الغرابة في الجمع

ولا تعني الغرابة لديه الجفاء بالضرورة بقدر ما تعني الندرة في الاستعمال، والثقافة اللغوية المتينة، والتميز في الأسلوب اللغوي والمنهج القويم.

ومن الجموع الغريبة لديه كلمة (الأوحداء) في قوله: ".. وخَصَّ من بينهم بني إسرائيل؛ لأنهم أمثل أمة ذات كتاب مشهور في العالم كله، وهم الأَوْحِدَاء بهذا الوصف من المتكلمين باللغة العربية الساكنين المدينة وما حولها"[2]. وكذا ما جاء في قوله : "في كون ثمار الجنة متحدة الصورة مختلفة الطعوم"[3].

ومنها إطلاقه كلمة (المِلِّيِّين) على أصحاب الملل: "وهذه الآية دليل على عموم العلم وقد قال بذلك جميع المِلِّيِّين كما نقله المحقق السلكوتي في «الرسالة الخَاقَانِيَّة..»"[4].

ومنها: كلمة: السُّؤَّال وهي جمع سائل؛ وقد جمعها القرآن على غير هذا النحو؛ فقد جمعت: (والسائلين) وهذا في القرآن كله، ولا ريب أنه استخدمها عن قصدٍ ودراية؛ كي يفرِّق

---

(١) استخدامه مصطلح حديث (الجامعة الإسلامية): "والمرحمة ملاك صلاح الجامعة الإسلامية قال تعالى:(رحماء بينهم) [الفتح:٢٩]"، والمقصود أنَّ قارئ تفسيره يعرف حداثته من مصطلحاته لا من لغته.

(٢) ابن عاشور، التحرير ١/ ٤٢٢.

(٣) المرجع السابق ١/ ٣٥٦.

(٤) المرجع السابق ١/ ٣٨٦.

بين السائلين الذين لهم حقٌ في السؤال؛ لحاجتهم إلى المال والأعطيات، وبين السُّؤَّال الذين ينبذهم المجتمع لتعاطيهم السؤال وهم في غنى عنه؛ فليس لهم حق ولا وجه شرعي في السؤال ".. أو هو من أقوال السُّؤَّال والشحاذين.."[1].

والجمع لمن يأبى الشيء بصيغة اسم الفاعل: آبٍ للواحد وآبون للجمع، ".. شموله للمتحدث عنهم الآبين دخول القرية ولغيرهم ممن أتى بعدهم.."[2].

ثانيًا: الغرابة في المشتقات

اسم الفاعل: كثير من الناس يجهل أسماء الفاعلين لبعض الكلمات المشتهرة بينهم، ومن أسماء الفاعلين الغريبة لديه: ".. وأنَّ الجائي به رسولٌ من الله فهم مدعوُّون إلى ذلك التصديق هنا"[3].

المصادر: من ذلك مصدر الفعل (خرَّ)؛ فعند تعريف السجود قال: "والسجود في صلاة الإسلام الخُرور على الأرض بالجبهة واليدين والرجلين"[4]. ولا شك أنَّ المصدر نادر الاستعمال.

وكذلك المصدر للفعل ناوأ بمعنى المعاداة؛ فالدارج أنَّ المصدر منها: مناوأة، ولكن الإمام الطاهر آثر أن يختار مصدره الخاص: "وهم أيضًا الذين ظهر منهم العناد والنواء لهذا الدين.."[5]. وكذا مصدر مودَّة والفعل (ودَّ) ".. وذلك على أنَّ نفي ودادتهم متعلق بمطلق إنزال القرآن سواء كان دفعة أو منجمًا.."[6].

وحديثه حول قوله ﷻ: ﴿فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ۖ وَقُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۖ وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾[البقرة:٣٦] ".. وقيل: الخطاب لهما ولإبليس وهو وإنْ أُهبط عند إبايته السجود.."[7].

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١/ ٥١٥.

(٢) المرجع السابق ١/ ٥٢٧.

(٣) المرجع السابق ١/ ٤٥٨-٤٥٩.

(٤) المرجع السابق ١/ ٤٢٢.

(٥) المرجع السابق ١/ ٤٤٨.

(٦) المرجع السابق ١/ ٦٥٢.

(٧) المرجع السابق ١/ ٤٣٤.

وكذا قوله: "..ومن المفسِّرين من فسَّر قوله: ﴿لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا﴾[البقرة:٤٨] بما يعم الإجزاء"[1]. وهذه الكلمة ليست من باب الغريب من المصادر؛ بل من باب النادر.

ومن المصادر كذلك ما أطلقه للفعل سام بمعنى الرعي، وهي كلمة تطلق للحيوان؛ بيد أنَّ الإمام ابن عاشور أطلقها للنفس التي تتبع غريزتها؛ فكأنه أوصلها إلى درجة الحيوانية عند نزغ الشيطان لها، وتغلغل الشهوة فيها فيقول: ".. والمكارم راجعة إلى قوة الإرادة وكبح زمام النفس عن الإسامة في شهواتها بإرجاع القوتين الشهوية والغضبية عما لا يفيد كمالًا.."[2].

ومن استخداماته للمصادر قليلة الاستخدام قوله: "والناصب لـ (كلما) الجواب؛ لأنَّ الشرطية طارئة عليها طريانًا غير مطرد بخلاف مهما وأخواتها"[3].

وما قيل عن سابقاتها فإنه يقال عن كلمة (طماعية) من حيث الغرابة: ".. أما ترك اللبس الذي هو بمعنى التحريف في التأويل فلا يرجا منهم تركه إذ لا طماعية في صلاحهم العاجل"[4]. ".. ومنعها لذريعة خرم الملة.."[5]. ".. وأنهم أنشأوا يتحفزون للامتثال والائتساء.."[6]. ".. وهو مجاز في خشوع النفس وهو سكون وانقباض عن التوجه إلى الإباية أو العصيان"[7].

ويكاد يشعر القارئ أنَّ ابن عاشور يقصد التركيز على المصادر الصريحة وبخاصة الغريبة منها: يلحظ ذلك في قوله: "لو كان صادقًا لحَمِي غضب الله مُرسِله سبحانه فبادر بإراءتهم العذاب، وهم يتوهمون شؤون الخالق كشؤون الناس إذا غضب أحدهم عجَّل بالانتقام طيشًا وحنقًا. قال ﷻ: ﴿لَوْ يُؤَاخِذُهُم بِمَا كَسَبُوا۟ لَعَجَّلَ لَهُمُ ٱلْعَذَابَ﴾[الكهف:٥٨]"[8].

".. والذي دلَّ على هذا الاشتقاق هنا عدم صلوحية غيره فلا يعدُّ القول به ضعيفًا لأجل قلة الاشتقاق من الجوامد كما توهَّمه السيد"[9].

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١/ ٤٨٦.

(٢) المرجع السابق ١/ ٤٧٨.

(٣) المرجع السابق ١/ ٣٥٦.

(٤) المرجع السابق ١/ ٤٧٠.

(٥) المرجع السابق ١/ ٤٧٣.

(٦) المرجع السابق ١/ ٤٧٦

(٧) المرجع السابق ١/ ٤٨٠.

(٨) المرجع السابق ١٥/ ٩٤.

(٩) المرجع السابق ١ / ٢٣٣.

النسبة: ومن ذلك قوله: "بإرجاع القوتين الشهوية والغضبية عما لا يفيد كمالًا.."[1].

ثالثًا: استعماله أفعل التفضيل

وأفعل التفضيل الغريبة قليلة لديه، ولكن كلامه لم يخلُ منها، ومن ذلك: ".. فإذا كان مع التقديم اشتغال الفعل بضمير المقدم نحو: زيدًا ضربته كان الاختصاص أوكد أي كان احتمال التقوى أضعف.."[2].بينما المستعمل آكد.

رابعًا: تفرُّده بألفاظ خاصة

من ذلك كلمة (تمجُّز) في قوله: "لم يكن في الحرف أو الفعل تمجُّز، إذ المجاز إنما يتطرق للمدلولات اللغوية لا العقلية وكذلك إذا لم يحصل الفعل المرجو"[3].

٣) اللغة في تفسيره

أولًا: القضايا النحوية في التفسير

كان ابن عاشور متتبعًا كيِّسًا لقضايا اللغة، وكان يتكلم فيها كلام الواثق، سواءً ما تعلَّق منها بالقرآن أو بالشعر، ولم يقف علمه عند حدِّ النظرية؛ بل تعدَّاه إلى التطبيق والتحدِّي. والمعهود لدى كل من يتعرَّض لتفسير كتاب الله ﷻ، أنْ يكون على درجة فائقة من اللغة، ومعرفة شاملة لكل العلوم المتعلقة بالتفسير، كي يسبر غور فهم علوم التأويل، ولا يقع في مزالق المذهبية؛ كما يجب أنْ يكون ملمًّا بما قدَّمه المفسرون قبله؛ لأنَّ مشاربهم متعددة، وثقافاتهم شتى.

ومن بين العلوم التي ألمَّ الإمام الطاهر بها علم اللغة العربية؛ نحوًا وصرفًا ومعجمًا ودلالةً وأصواتٍ وبلاغةً، وقد استدرك على كثير من جهابذة اللغة والتفسير والبلاغة وغيرهم، فلذلك كان يتحدث حديث المطمئنِّ عندما ينبئ عن قضية لغوية، ويخبر في ثقةٍ أنه استقرأ مواقع بعض المصطلحات النحوية والصرفية وغيرها[4].

(١) ابن عاشور، التحرير ١/ ٤٧٨.

(٢) المرجع السابق ١/ ٤٥٥.

(٣) المرجع السابق ١/ ٣٢٩.

(٤) من ذلك قوله عن(أي): ولقد استقريت (أي) في القرآن وكلام العرب فوجدتها لا يؤتى بها إلا في مقام إرادة النفي المؤكد أو المؤبد. وكلام الخليل في أصل وضعها يؤيد ذلك؛ فمن قال من النحاة: إنها لا تفيد تأكيدًا ولا تأبيدًا فقد كـابر. المرجع السابق ١ / ٣٤٢.

وكانت اهتماماته بالنحو واضحة من خلال تفسيره، وتضلعه منه سافر، له رأيه المستقل فيه، فهو ليس تبعًا لأحد في التفسير ولا في اللغة[١]. وكان نهجه أنْ يستمرَّ في شرح المصطلح وأحواله؛ ليصل إلى النتيجة المبنية على أساس البحث العلمي.. والثمرة التي يراد منها المقنع[٢]، وإنْ كان للكلام أوجهٌ ذكرها، وأوَّلها بالأوجه جميعًا[٣]، ثم فصَّل القول فيها[٤].

وأما اهتمامه بالإعراب في تفسيره فكان ملحظًا مهمًا، ولم يكن يكتفي بذكر الإعراب فحسب؛ بل كان يقدم الخلاف النحوي إنْ وقع، وينصِّب من نفسه حكمًا للفصل في قضايا النحو، وكان جريئًا عند طرحه ذاك، يصرِّح برأيه فيه[٥].

---

(١) حديثه عن (أي) يؤكد ما ذهبنا إليه؛ حيث قال: أعلم أنَّ أصل (أي) أنها للاستفهام عن تمييز شيء عن مشاركيه في حاله، كما تقدم في قوله ﷺ: (من أي شيء خلقه) في سورة عبس/ ١٨ وقوله ﷺ: (فبأي حديث بعده يؤمنون)[الأعراف: ١٨٥]. والاستفهام بها كثيرًا ما يراد به الكناية عن التعجب أو التعجيب من شأن ما أضيفت إليه (أيّ)؛ لأنَّ الشيء إذا بلغ من الكمال والعظمة مبلغًا قويًا يُتساءل عنه ويُستفهم عن شأنه. ابن عاشور، التحرير ١٥/ ١٧٦-١٧٧.

(٢) فيقول: "ومن هنا نشأ معنى دلالة (أيّ) على الكمال، وإنما تحقيقه أنه معنى كنائي كثر استعماله في كلامهم، وإنما هي الاستفهامية، و(أيّ) هذه تقع في المعنى وصفًا لنكرة إمّا نعتًا نحو: هو رجل أيُّ رجل، وإما مضافة إلى نكرة كما في هذه الآية، فيجوز أنْ يتعلق قوله: (في أي صورة) بأفعال خلَقَك، فسوَّاك، فعدَلك؛ فيكون الوقف على (في أي صورة). المرجع السابق ١٥/ ١٧٦-١٧٧.

(٣) فيذكر وجهي المعنى فيقول: "والمعنى على الوجهين: في صورة أيّ صورة، أي: في صورة كاملة بديعة". المرجع السابق ١٥/ ١٧٧.

(٤) يظهر منهج التفصيل في أمور النحو عنده لدى شرحه لأحوال (أما) حيث يفصل القول فيها: "وحرف (أمّا) يفيد تفصيلًا في الغالب، أي: يدل على تقابل بين شيئين من ذواتٍ وأحوال. ولذلك قد تكرر في الكلام، فليس التفصيلُ المستفاد منها بمعنى تبيينِ مجملٍ قبلَها؛ بل هو تفصيل وتقابُل وتوازن، وهو ضرب من ضروب التفصيل الذي تأتي له (أمّا)، فارتباط التفصيل بالكلام السابق مستفاد من الفاء الداخلة على (أما)، وإنما تعلقه بما قبله تعلُّقَ المفرع بمنشئه، لا تفصيل بيان على مجمل. فالمفصل هنا أحوال الإنسان الجاهلِ فُصِّلت إلى حاله في الخفض والدعة وحاله في الضنك والشدة، فالتوازن بين الحالين المعبَّر عنهما بالظرفين في قوله: (إذا ما ابتلاه ربه فأكرمه) الخ، وفي قوله: (وأما إذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه) الخ. وهذا التفصيل ليس من قبيل تبيين المُجمل ولكنه تمييز وفصْل بين شيئين أو أشياء تشتبه أو تختلط". المرجع السابق ١٥/ ٣٢٨.

(٥) بقوله: "وأظهر عندي مما قالوه أنَّ المبتدأ بعد (سواء) مقدر يدلُّ عليه الاستفهام الواقع معه، وأنَّ التقدير سواء جواب (أأنذرتهم أم لم تنذرهم).. ووجه الأبلغية فيه أنَّ هذين الأمرين لخفاءِ الاستواء بينهما.. وبهذا انتفى جميع التكلفات التي فرضها النحاة هنا، ونبرأ مما ورد عليها من الأبحاث ككون الهمزة خارجة عن معنى الاستفهام، وكيف يصح عمل ما بعد الاستفهام فيما قبله إذا أعرب (سواء) خبرًا، والفعل بعد الهمزة مبتدأ مجردًا عن الزمان، وككون الفعل مرادًا منه مجرد الحدث، وكدعوى كون الهمزة في التسوية مجازًا بعلاقة اللزوم، وكون أم بمعنى الواو؟ ليكون الكلام لشيئين، لا لأحد شيئين ونحو ذلك..". المرجع السابق ١/ ٢٥٠. ومن آرائه النحوية: المساواة بين البدل وعطف= البيان: وقد اتخذ في ذلك

ومن الأمور التي يتميَّز بها الإمام محمد الطاهر ابن عاشور أنه كان في قضية الإعراب يجنح إلى التوغل في فقهه وأصوله؛ إذ كان يسوّغ مجيء الكلمات بعضها تابعًا لبعض، أو يجد مخرجًا في عدم إتيان هذه الكلمات بشكلٍ إعرابي معين[1]، وعندما يبني المفسرُ كلامه .. في التفسير على قاعدة نحوية مخطئة فإنه ينبه إلى ذلك، ويذكر أقوال النحاة فيها[2].

ومن الأمور التي ميَّزت تفسير ابن عاشور عن غيره، وأظهرت قيمة التناسب لديه؛ استعماله الإعراب بحسب المناسبة، ونظرته إلى النص القرآني على أنه حيٌّ يحكمه زمان ومكان وأوامرُ ونواهٍ؛ ذلك أنه تشريع سماوي يختص بأناسٍ يلتمسون هديه، ويشرئبُّون إلى معالمه التي يرسمها نهجًا قويمًا لا يتجاوزها أصحابُها قِيْدَ أنملة، ومن هنا تتجلى القيمة الحقيقية للتفسير، ويكمن الخطر في الزيغ عن منهاج أهل السنة والجماعة في تفسير النصوص وليِّ أعناقها لمصلحةٍ

=نهج الاتباع: فعند تفسيره لقول الله تعالى: (صراط الذين أنعمت عليهم) التي هي بدل أو عطف بيان؛ حيث أنَّ الطاهر جعلهما أمرًا واحدًا لا ميزة لأحدهما على الآخر، والفائدة التي تحصل بالبدل تتم بعطف البيان برأيه؛ إذ يحصل له من الفائدة ما يحصل بالتوكيد اللفظي، واعتبار البدلية مساوٍ لاعتباره عطف بيان؛ لا مزية لأحدهما على الآخر، خلافًا لمن حاول التفاضل بينهما؛ إذ التحقيق عندي أنَّ عطف البيان اسمٌ لنوع من البدل؛ وهو البدل المطابق، وهو الرأي الذي لم يختلف أحد من النحاة حوله. ابن عاشور، التحرير ١/ ١٩٢.

(1) ومثال ذلك: جملة: (لا تسمع فيها لاغية) صفة ثانية لـ(جنة)[الغاشية:١٠] تُرك عطفها على الصفة التي قبلها؛ لأنَّ النعوت المتعددة يجوز أنْ تعطف، ويجوز أنْ تفصل دون عطف. قال في «التسهيل»: «ويجوز عطف بعض النعوت على بعض وقال المرادي في «شرحه» نحو قوله تعالى: (الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى والذي أخرج المرعى) [الأعلى:٢-٤]. وقال: ولا يعطف إلا بالواو ما لم يكن ترتيب..». المرجع السابق ١٥/ ٣٠٠.

(2) نحو قوله: وبناء كلامهم على قاعدة إعادة النكرة معرفة خطأ؛ لأنَّ تلك القاعدة في إعادة النكرة معرفة، لا في إعادة المعرفة معرفة، وهي خاصة بالتعريف بلام العهد دون لام الجنس، وهي أيضًا في إعادة اللفظ في جملة أخرى، والذي في الآية ليس بإعادة لفظ في كلام ثانٍ؛ بل هي تكرير للجملة الأولى، فلا ينبغي الالتفات إلى هذا المأخذ، وقد أبطله من قبل أبو علي الحسين الجرجاني في كتاب «النظم» كما في «معالم التنزيل»، وأبطله صاحب «الكشاف» أيضًا، وجعل ابن هشام في «مغني اللبيب» تلك القاعدة خطأ. المرجع السابق ١٥/ ٤١٥.

حزبية أو مذهبية[١]، ويبني شرحه لقواعد اللغة العربية على أساس المناسبة والمعنى الذي يتم الربط من خلاله بأجزاء الجمل[٢].

واستشهاده بعلوم النحو وتمكنه من اللغة، وإنْ كان في معظمه تابعًا للقدماء من النحاة، شأنه شأن غيره من المفسرين؛ إلا إنه دليل على عمق فهمه للتفسير، وقوة صلته به، ومسائل النحو التي طرقها وبحث أصولها في تفسيره تنوء بالمحصي الدقيق كثرة، وتغلبُ العادَّ الحصيفَ تنوُّعًا[٣].

رصد الإمام ابن عاشور الخلاف النحوي بين البصريين والكوفيين في مسائل كثيرة، ترتب عليها اختلاف في التفسير، ثم جعل من نفسه فيصلًا بين الفريقين، وحكمًا للطرفين، فتراه يطلقه

---

(١) ما يبين ذانك وقوفه في ظلال قول الله ﷻ: (وما كادوا يفعلون)؛ وذلك عندما بين أن هذه الجملة تحتمل الحال والاستئناف، والأول أظهر؛ لأنه أشد ربطًا للجملة، وذلك أصل الجمل؛ أي: ذبحوها في حال تقرب من حال من لا يفعل، والمعنى أنهم ذبحوها مكرهين أو كالمكرهين لما أظهروا من المماطلة، وبذلك يكون وقت الذبح ووقت الاتصاف بمقاربة انتفائه وقتًا متحدًا اتحادًا عرفيًا بحسب المقامات الخطابية للإشارة إلى أنَّ مماطلتهم قارنت أول أزمنة الذبح. ابن عاشور، التحرير ١/ ٤٤٧.

(٢) ومن هذا القبيل حديثه عن نوع الاستفهام الذي في قوله ﷻ: (ألم أقل لكم)، حيث يؤكد أنه تقريري هنا؛ لأنَّ ذلك القول واقع لا محالة، والملائكة لا يعلمون وقوعه ولا ينكرونه. وإنما أوقع الاستفهام على نفي القول؛ لأنَّ غالب الاستفهام التقريري يقحم فيه ما يفيد النفي لقصد التوسيع على المقرَّر، حتى يُخيَّل إليه أنه يُسأل عن نفي وقوع الشيء، فإنْ أراد أنْ يزعم نفيه فقد وسَّع المقرِّر عليه ذلك، ولكنه يتحقق أنه لا يستطيع إنكاره فلذلك يقرره على نفيه، فإذا أقر كان إقراره لازمًا له لا مناص له منه. فهذا قانون الاستفهام التقريري الغالب عليه وهو الذي تكرر في القرآن... المرجع السابق ١/ ٤١٩.

(٣) كدخول الفاء في خبر (إنَّ) من قوله ﷻ:(فلهم عذاب جهنم)؛ لأنَّ اسم (إن) وقعَ مَوصولًا، والموصول يضمَّن معنى الشرط في الاستعمال كثيرًا. فتقدير: إنَّ الذين فتنوا المؤمنين ثم إنْ لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم، لأنَّ عطف قوله:(ثم لم يتوبوا) مقصود به معنى التقييد فهو كالشرط. المرجع السابق ١٥/ ٢٤٦.

- ولام لام التقوية في قوله تعالى:(لكم ولأنعامكم). المرجع السابق ١٥/ ٨٨

- (فإذا جاءت الطامة الكبرى)النازعات/ . (وإذا) ظرف للمستقبل فلذلك إذا وقع بعد الفعل الماضي صُرف إلى الاستقبال؛ وإنما يُؤتى بعد (إذا) بفعل الماضي لزيادة تحقيق ما يفيده (إذا) من تحقق الوقوع. المرجع السابق ١٥/ ٨٩-٩٠

في صالح الأرجح ميزانًا، والأقرب إلى المناسبة بيانًا[1]. وغالبًا ما يبيِّن منهجه في الإعراب؛ حيث يعرب الآية ثم يبيِّن السبب في الإعراب على الوجه المعتمد لديه، والقرآن حمَّال أوجه[2].

ويذكر في درج كلامه الاحتمالات غير الجائزة من الإعراب، والسببَ في انتفاء الجواز[3]. ومع ما عرف عنه من استشهاده بالقرآن على آيات منه من سور أخرى، فقد عُهد عنه الاستئناس به على حالات إعرابية مماثلة[4]، وكثيرًا ما كان يتطرق إلى اختلاف المسميات النحوية بين النحويين ولا سيما القرَّاء منهم[5].

وعند وقوفه في ظلال الآيات الكريمة يبيِّن أنواع الحروف، ويبيِّن عملها، ويربط ما بينها ويبين معانيها، ثم يفسر الآيات وفقها[6]. واهتم باللفتات اللغوية، لا سيما إذا كانت تؤدي إلى تناسب المعنى القرآني عند الوقوف عليها[7].

---

(١) حكم بأنها تسمية حسنة لوضوحها واختصارها، ويأبى ذلك البصريون وهو خلاف ضئيل، إذ المعنى متفق عليه: ".. فتقدير الكلام عند نحاة البصرة المأوى له، أو مأواه عند نحاة الكوفة، ويسمي نحاة الكوفة الألف واللام هذه عوضًا عن المضاف إليه". ابن عاشور، التحرير ١٥/ ٩٣.

(٢) فانتصاب "(نكال)من قول الله تعال: (فأخذه الله نكال الآخرة والأولى) على المفعولية المطلقة لفعل «أخذه» مبيِّن لنوع الأخذ بنوعين منه؛ لأنَّ الأخذ يقع بأحوال كثيرة" المرجع السابق ١٥/ ٨١. وينظر: تفسيره لقول الله تعالى: (فقل هل لك أن تزكى). المرجع السابق ١٥/ ٧٦.

(٣) يظهر ذلك من قول الله تعالى: (وجاء ربك والملك صفًا صفًا): "ولا يحتمل حمله (صفًا صفًا) على أنه مفعول مطلق مؤكد لعامله؛ إذ لا معنى للتأكيد" ولا شك في أنه بهذا القول قد ردَّ على مفسرين أعربوا هذا الإعراب، وما يهمه هو بيان الصواب، لا التعريض بمن أخطأ. المرجع السابق ١٥/ ٣٣٧.

(٤) من ذلك: "وقوله:(فقال أنا ربكم الأعلى) بدل من جملة (فنادى) بدلًا مطابقًا بإعادة حرف العطف وهو الفاء؛ لأنَّ البدل قد يقترن بمثل العامل في المبدَل منه لقصد التأكيد، كما في قوله تعالى:(ومن النخل من طلعها قنوان دانية) وتقدم في سورة الأنعام/ ٩٩". المرجع السابق ١٥/ ٨٠.

(٥) ".. وقرأه عاصم وحمزة والكسائي وخلف ورويس عن يعقوب بفتح الهمزة على أنه اسم؛ بدلُ اشتمال من (طعامه)، أو البدلُ الذي يسميه بعض النحويين بدل مفصَّل من مجمل". المرجع السابق ١٥/ ١٣١.

(٦) منه قول الله ﷻ: (مبعوثون ليوم عظيم)المطففين/ ٤. "واللام في قوله:(ليوم عظيم) لام التوقيت مثل: (أقم الصلاة لدلوك الشمس)[الإسراء:٧٨]. وفائدة لام التوقيت إدماج الرد على شبهتهم الحاملة لهم على إنكار البعث باعتقادهم أنه لو كان بعث لبُعثت أمواتُ القرون الغابرة، فأومأ قوله (ليوم) أنَّ للبعث وقتًا معينًا يقع عنده لا قبله"، ومثلها اللام من قول الله عز وجل: (لرب العالمين) للأجل، أي لأجل ربوبيته وتلقِّي حكمه. المرجع السابق ١٥/ ١٩٣

(٧) من ذلك بيانه أنَّ لام التعليل تعمل عكس عمل (على) "ومعنى (لا تملك نفس لنفس شيئًا): لا تقدر نفس على شيء لأجل نفس أخرى، أي لنفعها، لأنَّ شأن لام التعليل أنْ تدخل على المنتفع بالفعل عكسَ (على)، فإنها تدخل على المتضرر كما في قوله تعالى:(لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت)[البقرة:٢٨٦]، وقد تقدم عند قوله تعالى: (وما أملك لك من الله من شيء) في سورة [الممتحنة:٤]. المرجع السابق ١٥/ ١٨٤-١٨٥.

مما سبق يتضح ضلوع الإمام ابن عاشور في اللغة والنحو، ويتبين كيف استطاع أنْ يوظّف هذه العلوم لخدمة كتاب الله العزيز.

ثانيًا: القضايا الصرفية في التفسير

كان لابن عاشور اهتمامه بالقضايا الصرفية، وتتبع الكلمة المراد تفسيرها، والتغيرات التي تطرأ عليها، كما اهتم ببنية الكلمة والزيادة الحاصلة فيها، وكان يفسر الآية بحسب حروف الزيادة في الكلام[1]، وخالف اللغويين في قضايا كثيرة[2]، وجعل يتماشى مع الكلمة جنبًا إلى جنب؛ متتبعًا الزيادة الواقعة فيها، وفائدة هذه الزيادة[3]، ويصنّف مكانها الاشتقاقي، ونوعه،والمعنى الذي يؤديها بصيغته التي يتشكّل بها[4]، وينظر إلى الفعل مجرَّدًا قبل الانتقال إلى صيغه الأخرى[5]، ثم يبين إنْ كانت الزيادة ناتجةً عن قاعدة مطَّردة، أم أنَّ هناك قياسًا على قاعدة غيرها[6]...

---

(١) الأمثلة كثيرة، منها: قوله تعالى: (أما من استغنى فأنت له تصدى)[عبس:٥-٦]. "تقدم الكلام على (امَّا) في سورة النازعات أنها بمعنى: مهما يكن شيء، فقوله: (أما من استغنى) تفسيره مهما يكن الذي استغنى فانت لـه تـصدى، أي مهما يكن شيء فالذي استغنى تتصدى له، والمقصود: أنت تحرص على التصدي لـه، فجعـل مـضمون الجـواب وهـو التصدّي له معلقًا على وجود من استغنى وملازمًا له ملازمـة التعليـق الـشرطي علـى طريقـة المبالغـة". المرجـع الـسابق ١٥/ ١٠٧، (ما غرك بربك الكريم)[الانفطار:٦]. "ويتعدى فعله (غرك) إلى مفعول واحد، وقد يذكر مع مفعوله اسم مـا يتعلق الغرور بشؤونه فيعدى إليه بالباء، ومعنى الباء فيه الملابسة كما في قوله:(ولا يغرنكم باللّـه الغـرور)[لقمـان:٣٣]، أي لا يغرنكم غرورًا متلبسًا بشأن الله، أي مصاحبًا لشؤون الله مصاحبة مجازية وليست هي بَاء السببية كمـا يقـال: غـره ببذل المال، أو غرّه بالقول". ابن عاشور، التحرير ١٥/ ١٧٤-١٧٥.

(٢) ومن مناقشاته في قضايا الصرف قول الله جل ذكره: "(مستبشرة) معناه فَرِحة، والسين والتـاء فيـه للمبالغـة مثـل: استجاب، ويقال: بَشَر، أي فرِح وسُرَّ، قال تعالى:(قال يا بشراي هذا غلام)[يوسف:١٩] أي يا فرحتي"وحـروف الزيـادة في الكلام لها مدلولات في العربية؛ لأن كل زيادة في المبنى تؤذن بزيادة في المعنى، وابن عاشور كـان يأخـذ تفـسير بعـض الآيات والكلمات القرآنية بحسب حروف الزيادة فيها. المرجع السابق ١٥/ ١٣٨.

(٣) (إِذَا السَّمَاءُ انْشَقَّتْ)(الانشقاق:١). "وانشقت مطاوع شَقَّها، أي حين يشقُّ السماءَ شَاق فتنشق، أي يريـد الله شـقها فانشقت كما دل عليه قوله بعده:(وأذنت لربها). المرجع السابق ١٥/ ٢١٨.

(٤) وعليون: جمع عِلِّيٍّ، وَعِلِّيٌّ على وزن فعِّيل من العلو، وهو زنة مبالغة في الوصف جاء على صورة جمع المذكر السالم وهو من الأسماء التي ألحقت بجمع المذكر السالم على غير قياس". المرجع السابق ١٥/ ٢٠٣.

(٥) (وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ)[المطففين:١]. "ولا نعرف له (التطفيف) فعلًا مجردًا إذ لم ينقل إلا بصيغة التفعيل، وفعله: طفَّـف، كأنهم راعَوا في صيغة التفعيل معنى التكلف والمحاولة؛ لأنَّ المُطفف يحاول أنْ يـنقص الكيـل دون أنْ يـشعر بـه المُكتـال. المرجع السابق ١٥/ ١٨٩.

(٦) و(الصحف): جمع صحيفة على غير قياس لأنَّ قياس جمعه صحائف، ولكنه مع كونه غـير مقـيس هـو الأفـصح..". المرجع السابق ١٥/ ٢٩١.

ويتعرّض إلى أسباب تذكير الفعل وتأنيثه[1]، وجمود الفعل أو تصرُّفه[2] وأسباب كل منهما[3] وأوزان الأفعال وإنْ كانت مهموزةً في الأصل أم لا[4]، كما يبيِّن سبب قلب الحروف وإبدالها، يعينه في ذلك علمه بقواعد التجويد والقراءات القرآنية[5].

ناقش ابن عاشور الأمور الصرفية في التفسير مناقشة تنمُّ عن خبرة ودراية، أظهرت براعته في هذا العلم، وإحاطته بذلك الفنِّ من فنون العربية[6]. كل ذلك؛ ولم تكن فكرة التناسب تغيب عن خاطره في التفسير؛ حيث كان يضعها نصب عينه، ولم تكن الوجهة الصرفية خِلْوًا من المناسبة؛ فقد أُفْرِدَ لها جزءٌ من الفصل الثالث[7]، ولم يكن من باب المبالغة أنْ يقال: إنَّ الإمام

---

(١) و(الأولى): وصف لصُحُف الذي هو جمع تكسير فله حكم التأنيث. ابن عاشور، التحرير ١٥/ ٢٩١.

(٢) من هذا القبيل شرحه لقول الله تعالى:(وأذنت لربها) (وأذنت)، أي استمعت، وفعل أذِن مشتق من اسم جامد وهو اسم الأُذن بضم الهمزة آلة السمع في الإنسان. يقال: أذِن له كما يقال: استمع له، أي: أصغى إليه أُذنهُ. المرجع السابق ١٥/ ٢١٨-٢١٩.

(٣) وأريد بـ«عاد» الأمة لا محالة قال تعالى:(وتلك عاد جحدوا بآيات ربهم)[هود:٥٩] فوَجْه صرفه أنه اسم ثلاثي ساكن الوسط مثل هِند ونُوح، وإرَم بكسر الهمزة وفتح الراء اسم إرَم بن سَام بن نُوح وهو جد عاد؛ لأنَّ عادًا هو ابن عُوص بن إرَم، وهو ممنوع من الصرف للعجمة؛ لأنَّ العرب البائدة يُعتبرون خارجين عن أسماء اللغة العربية المستعملة. المرجع السابق ١٥/ ٣١٨.ومثلها: وقرأ الجمهور (طُوًى) بلا تنوين على أنه ممنوع من الصرف للعلمية والتأنيث بتأويل البُقعة، أو للعدل عن طاوٍ، أو للعجمة. وقرأه ابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي وخلف منونًا باعتباره اسم وادٍ مذكر اللفظ. المرجع السابق ١٥/ ٧٥.

(٤) وفعله (اطمئن) من الرباعي المزيد وهو بوزن افْعَلَلَّ. والأصح أنه مهموز اللام الأولى وأنَّ الميم عين الكلمة كما يُنطَق به وهذا قول أبي عَمرو. وقال سيبويه: أصل الفعل: طَأْمَنَ فوقع فيه قلب مكاني فقدمت الميم على الهمزة؛ فيكون أصل (مطمئنة) عنده مُطْامِنَّة ومصدره (اطئمنان)، وقد تقدم عند قوله تعالى:(ولكن ليطمئن قلبي)[البقرة:٢٦٠] وقوله:(فإذا اطمأننتم فأقيموا الصلاة)[النساء: ١٠٣]. المرجع السابق ١٥/ ٣٤٢.

(٥) و(يزكّى) أصله: يتزكى، قلبت التاء زايًا لتقارب مخرجيهما قصدًا ليتأتى الإدغام وكذلك فُعِل في (يذّكر) من الإدغام. المرجع السابق ١٥/ ١٠٦.

(٦) وذلك عند شرحه لمعنى كلمة (بر) من قوله تعالى:(إنَّ الأبرار لفي نعيم)الانفطار. و(الأبرار): جمعُ برّ بفتح الباء وهو التقيّ، وهو فَعْل بمعنى فاعل مشتق من بَرَّ يبر، ولفعل برّ اسم مصدر هو بِرّ بكسر الباء، ولا يعرف له مصدر قياسيّ بفتح الباء كأنهم أماتوه؛ لئلا يلتبس بالبَرّ وهو التقيّ. وإنما سمي التقيّ بَرًا لأنه بَرَّ ربه، أي صدقه ووفى له بما عهد له من الأمر بالتقوى. و(الفُجّار): جمع فاجر، وصيغة فُعّال تطّرد في تكسير فاعل المذكر الصحيح اللام. والفاجر: المتصف بالفجور وهو ضد البرور. المرجع السابق ١٥/ ١٨٢.

(٧) من ذلك قوله: وغرقا: اسم مصدر أغرق، وأصله إغراقًا، جيء به مجردًا عن الهمزة، فعومل معاملة مصدر الثلاثي المتعدّي مع أنه لا يوجد غرِق متعديًا، ولا أنَّ مصدره مفتوح عين الكلمة لكنه لما جعل عوضًا عن مصدر أغرق، وحذفت منه الزوائد قدّر فعله بعد حذف الزوائد متعديًا. ولو قلنا: إنه سكنت عينه تخفيفًا ورعيًا للمزاوجة مع (نشطًا)، و(سبحا) و(سبقًا)، و(أمرًا) لكان أرقب؛ لأنَّ متحرك الوسط يخفف بالسكون، وهذا مصدر وصف به مصدر محذوف=

الطاهر وصل إلى درجة الترجيح في علم الصرف، ومن بلغ هذه المنزلة فقد نال حظًّا وافرًا من هذا العلم[1].

ثالثًا: القضايا البلاغية في التفسير

بنى الإمام محمد الطاهر ابن عاشور تفسيره التحرير والتنوير على أسس المفسرين القدماء؛ فهو مليء باللفتات البلاغية، التي يستشهد بها للوصول إلى المعنى الصحيح للآي الكريمة، ويستأنس بها لبيان التناسب القرآني لربط المعاني بالألفاظ، وقد أُفرِدَ جزءٌ من الفصل الثالث للبلاغة القرآنية، وتحديدًا فيما يتصل بعلم التناسب القرآني[2].

تحدَّث الإمامُ عن بلاغة القرآن، ووقف عند حسن نظمه، وكان يشير إلى مواطن إعجازه ويلفت الأنظار إلى ما يحويه من أسرار الفصاحة والبراعة، ويستوقفه ذلك فيتحدث عنه حديث العارف، ويقدمه للقارئ تقديم المُجيد؛ فانظر إلى تعقيبه على قول الله ﷻ: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ ۖ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾[البقرة:٢٤] "وهذه الآية قد أثبتت إعجاز القرآن إثباتًا متواترًا امتاز به القرآن عن بقية المعجزات، فإنَّ سائر المعجزات للأنبياء ولنبينا عليهم الصلاة والسلام إنما ثبتت بأخبار آحاد، وثبت من جميعها قدرٌ مشترك بين جميعها؛ وهو وقوع أصل الإعجاز بتواتر معنوي مثل: كرم حاتم، وشجاعة عمرو، فأما القرآن فإعجازه ثبت بالتواتر النقلي أدرك معجزته العرب بالحس، وأدركها عامة غيرهم بالنقل، وقد تدركها الخاصة من غيرهم بالحس كذلك.. أما إدراك العرب معجزة القرآن فظاهر من هذه الآية وأمثالها؛ فإنهم كذبوا النبي ﷺ وناوءوُه وأعرضوا عن متابعته، فحاجَّهم على إثبات صدقه بكلام أوحاه الله إليه، وجعل دليل أنه من عند الله عجزهم عن معارضته؛ فإنه مركب من حروف لغتهم ومن كلماتها وعلى أساليب تراكيبها، وأودع من الخصائص البلاغية ما عرفوا أمثاله في كلام بلغائهم

=هو مفعول مطلق للنازعات، أي: نَزْعًا غَرقًا، أي: مغرقًا، أي: تنزع الأرواح من أقاصي الأجساد". ابن عاشور، التحرير ١٥/ ٦٢.

(١) مما يبين ذلك حديثه عن (إرم) حيث أخطأ بعض المفسرين في تصنيفها فقال: "وهذه أكاذيب مخلوطة بجهالة؛ إذ كيف يصح أنْ يكون اسمَها أرم ويتبع بذاتِ العماد، بفتح (إرَمَ) وكسر (ذاتِ)؛ فلو كان الاسم مركبًا مَزْجيًا لكان بناء جزأيه على الفتح، وإنْ كان الاسم مفردًا و(ذات) صفة له فلا وجه لكسر (ذات)، على أنَّ موقع هذا الاسم عقب قوله تعالى:(بعاد) يناكد ذلك كله". المرجع السابق ١٥/ ٣٢٠.

(٢) من أراد الاستزادة فعليه بالرجوع لكتاب: "المقاييس البلاغية في تفسير التحرير والتنوير" للدكتور حواس بري؛ فقد فصَّل هنالك القول حول البلاغة في تفسير الإمام محمد الطاهر ابن عاشور.

من الخطباء والشعراء، ثم حاكمهم إلى الفصل في أمر تصديقه أو تكذيبه بحكم سهل وعدل، وهو معارضتهم لما أتى به، أو عجزهم عن ذلك نطق بذلك القرآن في غير موضع كهاته الآية[١].

لم يكتفِ الطاهر في استخدام أساليب البلاغة للوصول إلى كنه المعاني وحقيقة الألفاظ، وارتباط اللفظ بالمعنى؛ بل تعدَّاه إلى التفنن في اختراع أساليب جديدة، ومسميات لم يطلقْها البلاغيون قبله[٢]. وكان يشير إلى الأساليب البلاغية التي ابتكرها القرآنُ الكريم، ويبيِّن ما يحتويه هذا الأسلوب الجديد من الإعجاز؛ حيث لا عهد للعرب به[٣].

ذكر المجاز والاستعارة عند ابن عاشور:

لقد أكثر ابن عاشور من الأمور البلاغية في تفسيره، ولسنا في مقام الحصر ها هنا، ولكن تعدُّد اللفتات البلاغية يجعل الباحث يقبل عليها مصنفًا، فمن ذلك اختلاف الظرفية (على الحقيقة والمجاز) بحسب تفسير الآية الكريمة[٤].

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١/ ٣٤٦.

(٢) فمنها وقوفه في ظلال قول الله ﷻ:(ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً)(البقرة: من الآية٧٤) "وقد كانت صلابة الحجر أعرف للناس وأشهر لأنها محسوسة فلذلك شبِّه بها، وهذا الأسلوب يسمَّى عندي تهيئة التشبيه وهو من محاسنه، وإذا تتبعت أساليب التشبيه في كلامهم تجدها على ضربين: ضرب لا يهيأ فيه التشبيه وهو الغالب، وضرب يهيأ فيه كما هنا، والعطف بالفاء في مثله حسن جدًا، وأما أنْ يأتي المتكلم بما لا يناسب التشبيه فذلك عندي يعد مذمومًا. وقد رأيت بيتًا جمع تهيئة التشبيه والبعد عنه؛ وهو قول ابن نباتة:

في الريق سُكْر وفي الأصداغ تجعيد ... هذا المُدَام وهاتيك العناقيد

فإنه لما ذكر السكر تهيأ التشبيه بالخمر". المرجع السابق ١/ ٥٦٣، ولم ينسَ القضية الأساس لديه في تفسيره، قضية التناسب؛ حيث أشار إلى أنَّ هذا البيت وإنْ كان فيه من البلاغة ما فيه؛ إلَّا إنَّ في جزءٍ منه خللٌ من حيث التناسب: فـ" تجعيد لا يناسب العناقيد".

(٣) وهذا ظاهر من تفسيره لقوله ﷻ:(فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ)البقرة:١٧ "... فهذا إيجاز بديع كأنه قيل: فلما أضاءت ذهب الله بناره فكذلك ذهب الله بنورهم؛ فهو من أساليب الإعجاز". المرجع السابق ١/ ٣٠٩.

(٤) وذلك في مثل قوله ﷻ:(إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ* وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ)الانفطار:١٣-١٤. "والظرفية من قوله: «لفي نعيم» مجازية؛ لأنَّ النعيم أمر اعتباري لا يكون ظرفًا حقيقة، شبِّه دوام التنعم لهم بإحاطة الظرف بالمظروف بحيث لا يفارقه. وأما ظرفية قوله:(لفي جحيم) فهي حقيقية". المرجع السابق ١٥/ ١٨٢. ومثلها: قوله:(وإذا العشار عطِّلت)، "ويجوز أنْ تكون العشار مستعارة للأسحبة المحملة بالمطر". المرجع السابق ١٥/ ١٤٢. وقوله: "فاستعمل الإغناء الذي هو نفع في معنى الإشغال الأعم على وجه المجاز المرسل أو الاستعارة". المرجع السابق ١٥/ ١٣٧. "وإسناد الضحك والاستبشار إلى الوجوه مجاز عقلي". المرجع السابق ١٥/ ١٣٨. وكذا قوله: "وأسند الإحضار إلى النفوس؛ لأنها الفاعلة للأعمال التي يظهر جزاؤها يومئذ فهذا الإسناد من إسناد فعل الشيء إلى سَبب فعله، فحصل هنا مجازان: مجاز لغوي، ومجاز عقلي". المرجع السابق ١٥/ ١٥١ وقوله: "... وهذه الصفات أريد بها صفات مجازية". المرجع السابق ١٥/ ١٥٢. وكذلك حديثه عن التنفس: حقيقته خروج النَّفس من الحيوان، استعير لظهور الضياء مع بقايا الظلام على تشبيه=

ولم تكن البلاغة مقتصرةً عنده على الاستعارات والتشبيهات والأسجاع وغيرها؛ بل كان التناسب هو منطلقه في البلاغة، والإعجاز هو محور اهتمامه، لا يتعدّاهما ولا يخرج عن إطارهما إلّا إذا كان لمصلحة أحدهما أو كليهما.

وحديثه عن التشبيه وتقسيمه إلى أقسام يوضح مدى تملُّكه أساليب البلاغة، وتمكُّنه من دقائقها، ووقوفه على كل صغيرة وكبيرة فيها: "وإنني تتبعت كلامهم فوجدت التشبيه التمثيلي يعتريه ما يعتري التشبيه المفرد فيجيء في أربعة أقسام:

الأول: ما صُرِّح فيه بأداة التشبيه أو حذفت منه على طريقة التشبيه البليغ كما في هذه الآية: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلۡهُدَىٰ﴾[البقرة:١٦]...

الثاني: ما كان على طريقة الاستعارة التمثيلية المصرحة بأنْ يذكروا اللفظ الدال بالمطابقة على الهيئة المشبه بها، ويحذف ما يدل على الهيئة المشبهة نحو المثال المشهور وهو قولهم: إني أراك تقدّم رجلًا وتؤخّر أخرى.

الثالث: تمثيلية مكنية وهي أنْ تُشبَّهُ هيئةٌ بهيئة، ولا يذكرَ اللفظُ الدّالُ على الهيئة المشبَّهِ بها؛ بل يرمز إليه بما هو لازم مشتهر من لوازمه، وقد كنت أعد مثالًا لهذا النوع؛ خصوص الأمثال المعروفة بهذا اللقب نحو: الصيف ضيعت اللبن، وبيدي لا بيد عمروْ.

الرابع: تمثيلية تبعية كقول أبي عطاء السندي:

ذَكَرْتُكِ والخطِّيُّ يخطُر بيننا وقد نَهلت منّي المُثَقَّفَةُ السُّمْر

فأثبت النهل للرماح تشبيهًا لها بحالة الناهل فيما تصيبه من دماء الجرحى المرة بعد الأخرى كأنها لا يرويها ما تصيبه أولًا ثم أتى بنَهلتْ على وجه التبعية"[1]. ولم يترك ابن عاشور،

خروج الضياء بخروج النَّفَس على طريقة الاستعارة المصرحة أو لأنه إذا بدا الصباح أقبل معه نسيم؛ فجُعل ذلك كالتنفس له على طريقة المكنية بتشبيه الصبح بذي نفس مع تشبيه النسيم بالأنفاس". ابن عاشور، التحرير ١٥/ ١٥٤.

(١) ".. جاء على طريقة بلغاء العرب في التفنن في التشبيه وهم يتنافسون فيه لا سيما التمثيلي منه؛ وهي طريقة تدل على تمكن الواصف من التوصيف والتوسع فيه. وقد استقريْتُ من استعمالهم فرأيتهم قد يسلكون طريقة عطف تشبيه على تشبيه.. المرجع السابق ١ /٣٠٤-٣٠٥. ١/ ٣١٥.

على عادة القدامى، ذكر الملح البلاغية المأخوذة عن الأعراب بما يوافق التفسير، من ذلك وقوفه عند قول الله ﷻ: ﴿كَلَّا ۖ بَلْ[1] رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم﴾[2].

رابعًا: المعجم العاشوري

تمتع الإمام محمد الطاهر ابن عاشور بحس لغوي مرهف، وثقافة عالية بكلام العرب، فكان تفسيره يحتوي معجمًا متميزًا له استقلالٌ وخصوصية، كما لا يعتريه نقص من جانب ما، وقد أسهب صاحبُه في شرح كلماته وألفاظه، وتتبعها بحذر ودراية، مع أنه كان يرفض طريقة تفسير الكلمة بالكلمة؛ إلا إنها لديه أمرًا مكمِّلًا للتفسير وليس رئيسًا، وإن كان يهتم بتفسير المعاني اهتمامًا بالغًا، حتى لا يترك مجالًا للنقص في الكلمة التي يفسرها، وهذا يبين، إلى جانب العلم الغزير في العربية والتفسير، جانبَ الجدِّ والإخلاص لديه.

يعدّ ابن عاشور من الأوائل بين أبناء زمانه في اللغة والنحو والصرف، له آراء فيها، وتظهر قدرته اللغوية والنحوية والبلاغية من خلال استدراكاته على المتقدمين من اللغويين والنحاة والشعراء وغيرهم، كما أنَّ لابن عاشور معجمًا لغويًا غنيًا، وقاموسًا مستقلًا، لا يرجع في كثير من التعريفات في تفسيره إلا لمحصوله في اللغة، وثقافته في العربية. فكأنَّ حصيلته اللغوية قد أهّلته لِأنْ يكون صاحب معجم داخل تفسيره، كان هو مرجعه الأوحد.يقول عن معجمه ذاك: "واهتممت بتبيين معاني المفردات في اللغة العربية بضبط وتحقيق مما خلت عن ضبط كثيرٍ منه قواميس اللغة"[3].

وسوف نأخذ جانبًا من هذا المعجم، ونحكم إنْ كان يستحق هذه التسمية.

- كلمة (زرابيّ): جمع زَرْبِيَّة بفتح الزاي وسكون الراء وكسر الموحدة وتشديد الياء، وهي البساط أو الطُنفسة (بضم الطاء) المنسوج من الصوف الملون الناعم يفرش في الأرض للزينة والجلوس عليه لأهل الترف واليسار. والزربية نسبة إلى (أذربيجان) بلدٍ من بلاد فارس وبخَارى،

---

(١) قرأها حفص عن عاصم بسكتة على اللام، وقرأها نافع بتمامه بإدغامها بالراء، ويجب الأخذ بعين الاعتبار أنَّ الإمام ابن عاشور يقرأ على قراءة نافع، وهي قراءة المغاربة عمومًا. شكري، احمد خالد، قراءة الإمام نافع من روايتي قالون وورش، عمان، دار الفرقان، ط١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م ، ص٢١٣.

(٢) (قلوبهم...)المطففين/ ١٤. "ومن كلام رعاة الأعراب يخاطبون إبلهم في زمن شدة البرد إذا أوردوها الماءَ فاشمأزت منه لبرده: بَرِّديهِ تُجديه سَخينًا أي بَلْ رديه، وذلك من المُلَح الشبيهة بالمعاياة؛ إذ في ظاهره طلب تبريده وأنه بالتبريد يوجد سخينًا. ابن عاشور، التحرير ١٥/ ١٩٩.

(٣) المرجع السابق ١/ ٨.

فأصل زربية أذربية، حذفت همزتها للتخفيف لثقل الاسم لعجمته واتصال ياء النسب به، وذالها مبدّلة عن الزاي في كلام العرب؛ لأنَّ اسم البلد في لسان الفرس أزربيجان بالزاي المعجمة بعدها راء مهملة، وليس في الكلام الفارسي حرف الذال. وبلد (أذْربيجان) مشهور بنعومة صوف أغنامه. واشتهر أيضًا بدقة صنع البُسُط والطنافس ورقّة خَمَلها[1].

ومن الكلمات التي أشبعها بحثًا ودرسًا كلمة العصر؛ حيث وقف عندها طويلًا بين تاصيلٍ لها، وتتبُّع لدلالتها؛ اللغوية منها والشرعية:

العصر: "وأشهر إطلاق لفظ العصر أنه علَم بالغلبة لوقتٍ ما بين آخر وقت الظهر وبين اصفرار الشمس، فمبدؤه إذا صار ظل الجسم مثلَه بعد القَدْر الذي كان عليه عند زوال الشمس، ويمتد إلى أنْ يصير ظلُّ الجسم مثلَيْ قدرِه بعد الظل الذي كان له عند زوال الشمس. وذلك وقت اصفرار الشمس، والعصر مبدأ العشي"[2]. "ويطلق العصر على الصلاة الموقتة بوقت العَصر. وهي صلاة معظمة، ... ويطلق العصر على مدة معلومة لوجود جيل من الناس، أو مَلِك أو نبيء، أو دين، ويعيَّن بالإضافة، فيقال: عصر الفِطَحْل، وعصر إبراهيم، وعصر الإسكندر، وعصر الجاهلية، ويجوز أنْ يراد عصر الإسلام كلِه وهو خاتمة عصور الأديان لهذا العالم، ... ويجوز أنْ يفسَّر العصر في هذه الآية بالزمان كله"[3].

– الفيل[4] – اللَّمّ[5] – الجم[6] – العلق[7]

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ٣٠٢.

(٢) المرجع السابق ١٥/ ٥٢٨–٥٢٩.

(٣) المرجع السابق ١٥/ ٥٢٩–٥٣٠.

(٤) "حيوان عظيم من ذوات الأربع ذواتِ الخف، من حيوان البلاد الحارة ذات الأنهار من الهند والصين والحبشة والسودان، ولا يوجد في غير ذلك إلا مجلوبًا، وهو ذكي قابل للتأنس والتربية، ضخم الجثة أضخم من البعير، وأعلى منه بقليل وأكثر لحمًا وأكبر بطنًا". المرجع السابق ١٥/ ٥٤٧.

(٥) "الجمع، ووصْفُ الأكل به وصف بالمصدر للمبالغة، أي أكلًا جامعًا مال الوارثين إلى مال الآكِلِ كقوله تعالى:(وَلا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ)[النساء:٢]. المرجع السابق ١٥/ ٣٣٤.

(٦) الكثير، يقال: جَمَّ الماءُ في الحوض، إذا كثر، وبئر جموم بفتح الجيم: كثيرةُ الماء. وجمًّا: أي حبًّا كثيرًا، ووصف الحُبّ بالكثرة مراد به الشدة لأنَّ الحب معنى من المعاني النفسية لا يوصف بالكثرة التي هي وفرة عدد أفراد الجنس". المرجع السابق ١٥/ ٣٣٤.

(٧) اسم جمع عَلَقَة وهي قطعةٌ قَدرُ الأنملة من الدم الغليظ الجامد الباقي رطبًا لم يجفّ، سمي بذلك تشبيهًا لها بدودةٍ صغيرة تسمّى علقة، وهي حمراء داكنة تكون في المياه الحلوة، تمتص الدم من الحيوان إذا علق خرطومها بجلده، وقد تدخل إلى فم الدابة وخاصة الخيل والبغال فتعلق بلهاته، ولا يُتفطن لها". المرجع السابق ١٥/ ٤٣٨.

- الغاشية[1] - سُرر[2]

ومن أجمل ما وصف ابن عاشور من كلمات القرآن كلمة التين، ويتضح من خلال تعريفه لها أنه لا يرجع إلى معجم كي يعرف كلمات القرآن الكريم؛ بل مستنده في ذلك فكره المنير ومرجعه في وصفها لُبُّه المستنير[3]، سوى ما كان في معناه أكثر من رأي؛ ويكون أحد هذه الآراء مجازيًّا، كما في تعريفهم لكلمة البرد من قوله تعالى: ﴿لَّا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا﴾[النبأ:٢٤][4].

وقد فسَّر بعض الكلمات تفسيرًا فريدًا لم يسبقه إليه أحد، واستخدم لذلك ألفاظًا معاصرة، تدل على حداثة عصره، منها تعريفه للزكاة عندما عرفها بقوله: "والزكاة: الزيادة، وتطلق على الزيادة في الخير النفساني" واستشهد لذلك بقول الله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا﴾[الشمس:٩-١٠] وهو مجاز شائع ساوى الحقيقة؛ ولذلك لا يحتاج إلى قرينة[5].

وقد عرَّف بعض الكلمات القرآنية ضمن إطار المجاز، من ذلك: "والإدبار والسعي مستعملان في معنييهما المجازيين؛ فإنَّ حقيقة الإدبار هو المشي إلى الجهة التي هي خَلْف الماشي بأنْ يكون متوجهًا إلى جهة ثم يتوجه إلى جهة تعاكسها. وهو هنا مستعار للإعراض عن دعوة الداعي"[6].

---

(١) مشتقة من الغشيان وهو تغطية متمكنة وهي صفة أريد بها حادثة القيامة سميت غاشية على وجه الاستعارة؛ لأنها إذا حصلت لم يجد الناس مَفرًا من أهوالها، فكأنها غاشٍ يغشى على عقولهم. ابن عاشور، التحرير ١٥/ ٢٩٤.

(٢) جمع سرير، وهو ما يُجلس عليه ويضطجع عليه فيسع الإنسان المضطجع، يتخذ من خشب أو حديد له قوائم ليكون مرتفعًا عن الأرض. المرجع السابق ١٥/ ٣٠٢.

(٣) والتينُ ظاهرة الثمرة المشهورة بهذا الاسم، وهي ثمرة يشبه شكلها شكل الكمثرى ذات قشر لونه أزرق إلى السواد، تتفاوت أصنافه في قُتومَة قِشره، سهلة التقشير تحتوي على مثل وعاء أبيضَ، في وسطه عَسل طيّبُ الرائحة مخلوط ببزور دقيقة مثل السِمسم الصغير، وهي من أحسن الثمار صورة وطعمًا وسهولة مضغ، فحالتُها دالة على دقة صنع الله ومؤذنة بعلمه وقدرته، فالقسم بها لأجل دلالتها على صفات إلهية كما يقسم بالاسم لدلالته على الذات، مع الإيذان بالمنة على الناس إذ خلَق لهم هذه الفاكهة التي تنبت في كل البلاد والتي هي سهلة النبات لا تحتاج إلى كثرة عمل وعلاج. المرجع السابق ١٥/ ٤٢٠.

(٤) والبَرْد: ضد الحرّ، وهو تنفيس للذين عذابهم الحر، أي لا يغاثون بنسيم بارد، والبرد الـذّ ما يطلبه المحرور. وعن مجاهد والسدّي وأبي عبيدة ونفر قليل تفسير البَرْد بالنوم، وأنشدوا شاهديْن غير واضحين. المرجع السابق ١٥/ ٣٧.

(٥) المرجع السابق ١٥/ ٧٧.

(٦) المرجع السابق ١٥/ ٧٩.

والتسبيح: التنزيه عن النقائص وهو من الأسماء التي لا تضاف لغير اسم الله تعالى..[1].

- الإِرادة[2] - السعي[3] - الحشر[4] -النداء[5] -غرقًا[6]

- نشطًا[7] - السبق[8] - الأمر[9] - البَرْد[10] - الغساق[11]

وحقيقة الذوق: إدراك طعم الطعام والشراب. ويطلق على الإِحساس بغير الطعوم إطلاقًا مجازيًا[12].

- الحساب[13] - كِذّاب[14] - المفاز[15] - الكواعب[16] - الوفاق[17]

- الأتراب[18] - دهاق[19] - الفصل[20] - الميقات[21] - جهنم[22]

---

(١) المرجع السابق ١٥/ ٢٧٣.

(٢) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ٢٥٠.

(٣) المرجع السابق ١٥/ ٧٩.

(٤) المرجع السابق ١٥/ ٧٩.

(٥) المرجع السابق ١٥/ ٨٠.

(٦) المرجع السابق ١٥/ ٦٢.

(٧) مصدر جاء على مصدر فَعَلَ المتعدي من باب نَصَر فتعين أنّ ﴿ النَّاشِطَاتِ﴾ فاعلات النشط فهو متعد. وقد يكون مفضيًا لإرادة النشاط الحقيقي لا المجازي. ويجوز أن يكون التأكيد لتحقيق الوصف لا لرفع احتمال المجاز. ابن عاشور، التحرير ١٥/ ٦٣.

(٨) المرجع السابق ١٥/ ٦٤.

(٩) المرجع السابق ١٥/ ٦٥.

(١٠) المرجع السابق ١٥/ ٣٧.

(١١) المرجع السابق ١٥/ ٣٨.

(١٢) المرجع السابق ١٥/ ٣٧.

(١٣) المرجع السابق ١٥/ ٤٠.

(١٤) المرجع السابق ١٥/ ٤٠.

(١٥) المرجع السابق ١٥/ ٤٣.

(١٦) المرجع السابق ١٥/ ٤٤.

(١٧) المرجع السابق ١٥/ ٣٨.

(١٨) المرجع السابق ١٥/ ٤٤.

(١٩) المرجع السابق ١٥/ ٤٥

(٢٠) المرجع السابق ١٥/ ٢٩.

(٢١) المرجع السابق ١٥/ ٣٠.

(٢٢) المرجع السابق ١٥/ ٣٥.

- المرصاد[1] - مئابًا[2]

- الطغيان[3] - أحقاب[4] - ألفاف[5] - الصُّور[6] - الوهاج[7]

- الأفواج: جمع فوج بفتح الفاء وسكون الواو، والفوج: الجماعة المتصاحبة من أناس مقسَّمين باختلاف الأغراض، فتكون الأمم أفواجًا، ويكون الصالحون وغيرهم أفواجًا. قال تعالى: ﴿كُلَّمَآ أُلۡقِيَ فِيهَا فَوۡجٞ سَأَلَهُمۡ خَزَنَتُهَآ﴾[الملك:٨] الآية[8].

والسراب: ما يلوح في الصحاري مما يشبه الماءَ وليس بماء، ولكنه حالة في الجو القريب تنشأ من تراكُم أبخرة على سطح الأرض[9].

وكان يهتم بالمعنى الشرعي إلى جانب اهتمامه بالمعنى اللغوي، وغالبًا ما كان يميل برأيه نحو المعنى الشرعي للكلمة، أو يوائم بينهما حتى تصبحا كلمة واحدة.

من ذلك قوله: "وقد نقلت الصلاة في لسان الشرع إلى الخضوع بهيأة مخصوصة ودعاء مخصوص وقراءة وعدد. والقول بأنَّ أصلها في اللغة الهيئة في الدعاء. والخضوع هو أقرب إلى المعنى الشرعي وأوفق بقول القاضي أبي بكر ومن تابعه بنفي الحقيقة الشرعية، وأنَّ الشرع لم يستعمل لفظًا إلا في حقيقته اللغوية بضميمة شروط لا يقبل إلا بها"[10].

وكذا فإنَّ تعريف التقوى لغة واصطلاحًا يبين اهتمامه بالمعنيين كليهما: "والمتقي من اتَّصف بالاتقاء، وهو طلب الوقاية، والوقاية: الصيانة والحفظ من المكروه؛ فالمتقي هو الحذر المتطلب للنجاة من شيء مكروه مضر، والمراد هنا المتقين الله، أي الذين هم خائفون غضبه، واستعدوا لطلب مرضاته واستجابة طلبه، فإذا قرئ عليهم القرآن استمعوا له، وتدبروا ما يدعو إليه فاهتدوا.

---

(١) المرجع السابق ١٥/ ٣٥.

(٢) المرجع السابق ١٥/ ٣٦.

(٣) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ٣٦.

(٤) المرجع السابق ١٥/ ٣٦.

(٥) المرجع السابق ١٥/ ٢٧.

(٦) المرجع السابق ١٥/ ٣٠-٣١.

(٧) المرجع السابق ١٥/ ٢٤.

(٨) المرجع السابق ١٥/ ٣١.

(٩) المرجع السابق ١٥/ ٣٣.

(١٠) المرجع السابق ١/ ٢٣٤.

والتقوى الشرعية: هي امتثال الأوامر، واجتناب المنهيات من الكبائر، وعدم الاسترسال على الصغائر ظاهرًا وباطنًا؛ أي اتقاء ما جعل الله الاقتحام فيه موجبًا غضبه وعقابه، فالكبائر كلها متوعَّدٌ فاعلُها بالعقاب دون اللَّمَمِ[1].

خامسًا: أصول النقد الأدبي لدى ابن عاشور

يمتلك ابن عاشور أصول النقد بأنواعه؛ الأدبي والشرعي والأصولي والفقهي والنحوي والبلاغي؛ فمؤلفاته شملت التخصصات جميعًا، وكان له صولات في أصول النقد؛ فالأدبي يظهر من خلال تحقيقات كتب الشعر والأدب، ومنها:

- ديوان بشار بن برد: جمع وتحقيق ودراسة
- ديوان سحيم: جمعه وكمله وشرحه.
- ديوان النابغة الذبياني: تحقيق.
- ديوان الحماسة: جمع قسم منه.
- سرقات المتنبي ومشكل معانيه لابن بسام النحوي: تحقيق.
- شرح ديوان ابن الحسحاس.
- شرح القرشي على ديوان المتنبي: تحقيق.
- شرح قصيدة الأعشى في مدح المحلق:
- شرح معلقة امرئ القيس.
- شرح مقدمة المرزوقي لشرح ديوان الحماسة لأبي تمام.

ومن تعرَّض لهذه التحقيقات كلها لا بدَّ أنْ يكون أهلًا لنقدها أدبيًا ولغويًا، وأنْ يكون على قدرٍ كبير من الثقافة الأدبية واللغوية[2].

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١/ ٢٢٦.

(٢) ومن باب النقد الأصولي كتاب النقد على كتاب الشيخ علي عبد الرازق المصري: الإسلام وأصول الحكم. وكذا استدراكاته على العلماء في شتى الميادين تبرهن على تفننه في أصول النقد، انظر: المبحث الثاني من هذا الفصل. فضلًا عن مؤلفاته وآثاره التي حفلت بها المكتبات العربية والإسلامية، ونستنهض جهود العلماء المغاربة في هذا المقام من أجل إخراج كتب الإمام ابن عاشور إلى حيِّز الوجود، ولا سيَّما تلاميذه، فهذا من باب الوفاء له حتى بعد موته رحمه الله تعالى، فما زال الكثير من مؤلفاته مخطوطًا ينتظر جهد المخلصين لتحقيقه ونشره لتعم الفائدة والنفع.

ومما له من النقد الأدبي في تفسيره: "فإنْ قلت: إذا كان استعمال هذه الألفاظ الدالة على معانٍ حقيرة غير مخلٍّ بالبلاغة فما بالُنا نرى كثيرًا من أهل النقد قد نقدوا من كلام البلغاء ما اشتمل على مثل هذا كقول الفرزدق:

من عِزّهم حجرَتْ كليبٌ بيتها   زَربًا كأنهمُ لـــديهِ القُـــمَّل

وقول أبي الطيب:

أماتكمُ من قبل موتِكم الجهلُ   وجركمُ من خفة بكمُ النمل

وقول الطرمّاح:

ولو أن بُرغوثًا على ظهر قملة   يكرُّ على ضَبْعَيْ تميم لولَّتِ

قلت: أصول الانتقاد الأدبي تؤول إلى بيان ما لا يحسن أنْ يشتمل عليه كلام الأديب من جانب صناعة الكلام، ومن جانب صور المعاني، ومن جانب المستحسن منها والمكروه"[1].

وله في هذا الباب، على سبيل المثال لا الحصر، وقفات نقدية؛ نذكر منها وقوفه حَكَمًا على بيت من الشعر يتحدث عن القَدَر لجرير؛ فبعد أن يعرِّف القَدَر لغةً يستشهد ببيت النابغة:

فَريْعَ قلبي وكانت نظرةٌ عرضت   يومًا وتوفيــقَ أقدار لأقــدار

ثم يقف وقفة تأمل في ظلال الآيات الكريمة من قوله تعالى: ﴿فَلَبِثْتَ سِنِينَ فِيٓ أَهْلِ مَدْيَنَ ثُمَّ جِئْتَ عَلَىٰ قَدَرٍ يَـٰمُوسَىٰ﴾[طه:٤٠]، ويشرح معنى القدر هنا، ويأتي ببيت جرير الذي يمتدح فيه الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز:

نالَ الخلافةَ إذْ كانت له قدرًا   كما أتى ربَّه موسى على قَدَرِ

ثم يعقب ناقدًا: "وقد انتبه إلى هذا المعنى جرير بذوقه السليم"[2].

سادسًا: تتبعه التطور الدلالي للغة

كان ابن عاشور لغويًّا متميِّزًا، ومعجميًّا فريدًا، وقد كان عضوًا فاعلًا لدى المجمعين العربيين في دمشق والقاهرة، قادته تلك المكانة الهامة، فضلًا عن خبرته اللغوية الكبيرة، وحصيلته

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١/ ٣٦٠.

(٢) المرجع السابق ٨/ ٢٢٢، أشار إلى هذه القضية النقدية خالد العزام في كتابه: جرير: شاعر النقائض الأموية والنزعة الدينية، ص١٠٦. العزام، خالد ، جرير: شاعر النقائض الأموية والنزعة الدينية، إربد، عالم الكتب الحديث، ط١، ٢٠٠٧م ،ص٣٠٠.

في العربية، إلى الاهتمام بما يستجد من كلمات وألفاظ، وما صُنِّف من قبيل التطور الدلالي، فكلمة الصلاة معروفة لدى الجاهليين، لكن ليس بالمعنى الذي تعورف عليه عند المسلمين، فهي: اسم جامد بوزن فَعَلة محرَّك العين (صَلَوة) ورد هذا اللفظ في كلام العَرَب بمعنى الدعاء كقول الأعشى:

تقول بنتي وقــد يَمَّمتُ مُرتحــلا   يا ربِّ جنِّبْ أبي الأوصاب والوجَعا

عليكِ مثلُ الذي صليتِ فاغْتمضي   جَفْنًا فإنَّ لجنبِ المرء مضطجعــا

وورد بمعنى العبادة في قول الأعشى:

يُراوِح من صلوات المَلِيـ   ـكِ طَوْرًا سُجودًا وطَورًا جُؤَارًا

فأما الصلاة المقصودة في الآية فهي العبادة المخصوصة المشتملة على قيام وقراءة وركوع وسجود وتسليم. قال ابن فارس: كانت العرب في جاهليتها على إرث من إرث آبائهم في لغاتهم؛ فلما جاء الله ﷻ بالإسلام حالت أحوال ونقلت ألفاظ من مواضع إلى مواضع أخر بزيادات، ومما جاء في الشرع الصلاة، وقد كانوا عرفوا الركوع والسجود وإنْ لم يكن على هاته الهيأة[1].

وقد تردد أئمة اللغة في اشتقاق الصلاة، فقال قوم: مشتقة من الصلا وهو عرق غليظ في وسط الظهر، ويفترق عند عَجْب الذنب فيكتنفه فيقال: حينئذٍ هما صَلَوان، ولما كان المصلي إذا انحنى للركوع ونحوه تحرَّك ذلك العرق؛ اشتقت الصلاة منه.. والذي دل على هذا الاشتقاق هنا عدم صلوحية غيره؛ فلا يعدُّ القول به ضعيفًا لأجل قلة الاشتقاق من الجوامد كما توهمه السيد[2].

ثانيًا: درايته بالتفسير

اشتهر تفسير ابن عاشور لدى المتخصصين والمتبعين للقضايا اللغوية والبلاغية؛ ذلك أنَّ كتب المغاربة بشكلٍ عام ليس لها رواجٌ كغيرها، ثم إنَّ كثرة التفاسير يغني وجود بعضها عن بعضها الآخر، وقد فصَّلنا القول عن تفسيره في الفصل الأول، ولكن هنا سوف يتعرض الباحث إلى علمه في التفسير على أنه مصدرٌ من مصادر ثقافته، ثم أنواع التفسير التي استخدمها في التحرير والتنوير.

(1) ابن عاشور، التحرير ١/ ٢٣٢.

(2) المرجع السابق ١/ ٢٣٣.

أولًا: التفسير بالمأثور

لقد تنوَّع منهج الإمام محمد الطاهر ابن عاشور في تفسيره؛ فقد انتهج نهجًا متباينًا ومتنوِّعًا؛ حيث فسَّر القرآن بالقرآن، وبالسنة النبوية، وبأقوال الصحابة والتابعين، ثم يجنح إلى تبيان اللطائف القرآنية ونكت التفسير من خلال رأيه المبنيِّ على علم اللغة والبلاغة والنحو والأدب والشعر، وغيرها.

١) تفسيره القرآن بالقرآن

لم يكن الإمام متعنتًا لرأيه في التفسير؛ ولم يكن تفسيره بالرأي فحسب؛ بل كان يفسر القرآن بالقرآن، وهذا المقدم لديه، والمعوَّل عليه؛ ولكن في القرآن لطائف بلاغية، ونكت لغوية لا يمكن لهذا النوع من التفسير، وحده، أن يجلِّيها؛ فتختفى بذلك حكم كثيرة من القرآن؛ فكان منهجه أنه يفسر الآية بالقرآن إن وجد؛ وإلَّا فبالحديث فإن لم يكنْ فبأقوال الصحابة أو التابعين؛ وبعد الإفاضة في خصوصية الآي يأتي إلى التفسير بالرأي مستشهدًا بالشعر والخطب والمقامات، كما سيأتي غيرَ بعيد.

ومن تفسيره القرآن بمثيله منه وقوفه عند قول الله ﷻ: ﴿وَفُتِحَتِ ٱلسَّمَآءُ فَكَانَتۡ أَبۡوَٰبٗا﴾ [النبأ:١٩] فإنَّ "الأبواب: جمع باب، وهو الفُرجة التي يُدخل منها في حائل من سور أو جدار أو حجاب أو خيمة، وتقدَّم في قوله تعالى: ﴿وَغَلَّقَتِ ٱلۡأَبۡوَٰبَ﴾ في سورة [يوسف:١٣]"[١].

- الحشر[٢] - يوم الفصل[٣]

ومعنى الصيرورة من معاني (كَان) وأخواتها الأربع وهي: ظَلَّ، وبَاتَ، وأَمسى وأَصبح، وقرينة ذلك أنه مفرّع على (فتحت) ونظيره قوله ﷻ: ﴿فَإِذَا ٱنشَقَّتِ ٱلسَّمَآءُ فَكَانَتۡ وَرۡدَةٗ كَٱلدِّهَانِ﴾[الرحمن:٣٧]"[٤].

---

(١) المرجع السابق ١٥/ ٣٣.

(٢) جمع الناس، وهذا الحشر هو المبيَّن في قوله ﷻ:(قالوا ارجه وأخاه وابعث في المدائن حاشرين يأتوك بكل سحار عليم)[الشعراء:٣٦-٣٧]. ابن عاشور، التحرير ١٥/ ٧٩.

(٣) (يوم الفصل) غير مرة أخراها في سورة المرسلات:١٤، ووصف القرآن بالفصل يأتي في قوله ﷻ:(إنه لقول فصل) في سورة الطارق:١٣. المرجع السابق ١٥/ ٣٠.

(٤) المرجع السابق ١٥/ ٣٣.

فالمعنى: ﴿وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَّاجًا﴾[النبأ:١٣] وجعلنا لكم سراجًا وهّاجًا، أو وجعلنا في السبع الشداد سراجًا وهّاجًا. على نحو قوله ﷻ: ﴿أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا ۝ وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا﴾[نوح:١٥-١٦] وقوله ﷻ: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَقَمَرًا مُنِيرًا﴾[الفرقان:٦١][1].

وكان ينظر ابن عاشور إلى المعنى الإجمالي للآيات وليس الكلمات فحسب؛ وذلك لبيان ارتباط الآي الكريمة بعضها مع بعض، ومن هذا الباب تفسيره لقول الله ﷻ: ﴿وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ﴾[الانشقاق:٤]؛ فقد فسّر إجمال معناها في موضع آخر من كتاب الله تعالى، آخذًا المعنى الإجمالي وليس المعنى الحرفي للفظة: "وهو من باب ارتباط آيات القرآن من غير ذات السورة الواحدة بعضها مع بعض؛ وهو قوله ﷻ: ﴿وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ﴾ مثل قوله ﷻ: ﴿وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾[الزلزلة:٢][2].

- "وجاء في آية سورة الواقعة:﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ ۝ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ﴾[الواقعة:٧٧-٧٨] وهو ظاهر في أنّ اللوح المحفوظ، والكتاب المكنون شيء واحد[3].

١) استشهاده بتفسير النبي ﷺ

من المعهود لدى دارس التفسير أنّ هناك آياتٍ فسرها الرسول ﷺ عندما سئل عنها، وفي مثل هذا النوع من الآيات لا تجد لمفسر أنْ يزيد أو ينتقص منها، ولكنْ يفسِّرها كما جاءت عمَّن أنزل القرآن على قلبه، وهكذا فعل الإمام الطاهر عندما فسَّر قول الله ﷻ: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ﴾[الأعلى:١٤] "أخرج البزار عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما عن النبي ﷺ: "من شهد أنْ لا إله إلا الله، وخلع الأنداد، وشهد أني رسول الله، ﴿وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّىٰ﴾ قال: هي الصلوات الخمس والمحافظة عليها والاهتمام بها"[4].

---

(١) المرجع السابق ١٥/ ٢٤.

(٢) المرجع السابق ١٥/ ٢٢٠.

(٣) المرجع السابق ١٥/ ٢٥٤.

(٤) قال الهيثمي: "رواه البزار عن شيخه عباد بن أحمد العرزمي وهو متروك". الهيثمي، علي بن أبي بكر، **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، بيروت، دار الفكر، ١٤١٢هـ، ج٧ص١٣٧. ابن عاشور، التحرير ١٥/ ٢٨٨.

٢) استشهاده بتفسير النبي ﷺ

من المعهود لدى دارس التفسير أنَّ هناك آياتٍ فسرها الرسول ﷺ عندما سئل عنها، وفي مثل هذا النوع من الآيات لا تجد لمفسر أنْ يزيد أو ينتقص منها، ولكنْ يفسِّرها كما جاءت عمَّن أنزل القرآن على قلبه، وهكذا فعل الإمام الطاهر عندما فسَّر قول الله ﷻ: ﴿قَدۡ أَفۡلَحَ مَن تَزَكَّىٰ﴾ [الأعلى:١٤] "أخرج البزار عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما عن النبي ﷺ: "من شهد أنْ لا إله إلا الله، وخلع الأنداد، وشهد أني رسول الله، ﴿وَذَكَرَ ٱسۡمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ﴾ قال: هي الصلوات الخمس والمحافظة عليها والاهتمام بها"[1].

٣) تفسيره القرآن بقول الصحابي

اشتهر من الصحابة الكرام رضوان الله عليهم "جماعة تعرضوا لتفسير آيات الله ﷻ، من هؤلاء: عبد الله بن عباس، وعبد الله بن مسعود، وعلي بن أبي طالب ﷺ، وأبو ذرٍّ، وغيرهم. ومما ورد عن ابن عباس قوله: (الناشطات) الملائكة تَنشيط نفوسَ المؤمنين، وعنه هي نفوس المؤمنين تنشط للخروج"[2].

"وروي هذا عن علي وابن مسعود وابن عباس، وقد كان يبين بعد ذلك مَن من التابعين يأخذ بأقوال الصحابة الكرام، فقد أحصى منهم: مجاهد ومسروق وابن جبير والسدّي؛ "فأقسم الله بالملائكة لأنها من أشرف المخلوقات، وخصها بهذا الوصف الذي هو من تصرفاتها تذكيرًا للمشركين؛ إذ هم في غفلة عن الآخرة وما بعد الموت، ولأنهم شديدٌ تعلقُهم بالحياة"[3].

ومنه ما رواه "ابن مردويه والآجُري عن أبي ذر ﷺ قال: قلت: يا رسول الله هل أُنزل عليك شيء مما كان في صحف إبراهيم وموسى؟ قال: نعم ﴿قَدۡ أَفۡلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ۝ وَذَكَرَ ٱسۡمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ ۝ بَلۡ تُؤۡثِرُونَ ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا﴾[الأعلى:١٤-١٧]. ولم أقف على مرتبة هذا الحديث"[4].

---

(١) قال الهيثمي: "رواه البزار عن شيخه عباد بن أحمد العرزمي وهو متروك". الهيثمي، علي بن أبي بكر، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، بيروت، دار الفكر، ١٤١٢هـ، ج٧ص١٣٧. ابن عاشور، التحرير ١٥/ ٢٨٨.

(٢) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ٦٣.

(٣) المرجع السابق ١٥/ ٦٢.

(٤) المرجع السابق ١٥/ ٢٩١.

٤) تفسيره القرآن بقول التابعي

والتابعون هم أقرب جيل إلى الصحابة الكرام ﷺ، ومنهم من عاش زمن رسول الله ﷺ بيد أنه لم يره؛ واشتهر من بين التابعين مجاهد ومسروق وابن جبير والسدّي، والحسن البصري وقتادة، وعكرمة وعطاء، وغيرهم.

ومما ورد عنهم رحمهم الله تعالى، تفسير ﴿وَٱلنَّٰزِعَٰتِ غَرۡقٗا﴾[النازعات:١]، وغرقًا: تشبيه لغروب النجوم بالغَرْق في الماء؛ وقاله الحسن وقتادة وأبو عبيدة وابن كيسان والأخفش.. ويحتمل أنْ تكون (النازعات) جماعات الرّماة بالسهام في الغزو يقال: نزع في القوس، إذا مدَّها عند وضع السهم فيها. وروي هذا عن عكرمة وعطاء[1].

وكان ابن عاشور يأخذ عن التابعين لا يفرّق بين أحدٍ منهم، ولا يقدّم رأي أحدهم على الآخر، ويشرح معنى أقوالهم إنْ كان ثمة ما يستلزم ذلك.

كما فسَّر قول الله ﷻ: ﴿وَجَعَلۡنَا ٱلَّيۡلَ لِبَاسٗا﴾[النبأ:١٠] المعنى الثاني: من معنيي وجه الشبه باللباس: أنه المشابهة في الرفق باللأبس والملاءمة لراحته، فلما كان الليل راحة للإنسان، وكان محيطًا بجميع حواسه وأعصابه شُبه باللباس في ذلك. ونُسب مُجمل هذا المعنى إلى سعيد بن جبير والسُّدي وقتادة إذ فسروا ﴿لِبَاسٗا﴾[النبأ:٩] سكنًا[2].

ثانيًا: التفسير بالرأي

١) استخدام الشواهد الشعرية في التفسير

وهذا ليس بدعًا في عرف المفسرين؛ فكلهم يستشهد على آيات كتاب الله ﷻ من الشعر؛ إذ إنه ديوان العرب، وجامع فصاحتهم، ولا سيما الأشعار ذوات عصر الاستشهاد اللغوي منها. واستشهاده بالشعر لا يمكن حصره لكثرته؛ ولكن في القليل منه غنيةٌ عن الكثير، ومنه قول النابغة: ... أتاني أبيتَ اللعن أنّك لُمتني[3].

(١) المرجع السابق ١٥/ ٦٢.

(٢) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ٢١.

(٣) المرجع السابق ١٥/ ٧٤.

وإضافة (ضحى) إلى ضمير (العشية) جرى على استعمال عربي شائع في كلامهم. قال الفراء: أضيف الضحى إلى العشية، وهو اليوم الذي يكون فيه على عادة العرب يقولون: آتيك الغداة أو عشيتَها، وآتيك العشية أو غدائها، وأنشدني بعض بني عُقيل:

نحن صَبَّحنا عامرًا في دَارِها   جُرْدًا تَعَادَى طَرَفَيْ نَهَارِها

....   عشيَّة الهِلال أو سِرارِها

أراد عشية الهلال أو عشية سرار العشية، فهو أشد من: آتيك الغداة أو عشيتها[1].

ومن استشهاده شعرًا على كلمة (السابحات) قوله: ويجوز أن يراد خيل الغزاة حين هجومها على العدوّ سريعة كسرعة السابح في الماء كالسابحات في قول امرئ القيس يصف فرسًا:

مُسحٌّ إذا ما السابحات على الونى   أثرن الغبار بالكديد المركَّل[2]

ومما استدل به ابن عاشور على قوله تعالى: (غير ممنون) ما روي عن نافع بن الأزرق الخارجي أنه سأل عبدَ الله بن عباس رضي الله عنهما عن قوله: (غير ممنون) فقال: غير مقطوع، فقال: هل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم قد عرفه أخو يَشكر (يعني الحارث بن حلِّزةَ) حيث يقول:

فترى خَلفَهُنّ من سرعة الرَّجْـ   ـع منينًا كأنه أهْباء[3]

ومنه لفظ الصلاة فهو اسم جامد بوزن فَعَلة محرَّك العين (صَلَوة) ورد هذا اللفظ في كلام العرب بمعنى الدعاء كقول الأعشى:

تقول بنتي وقد يَمَّمتُ مُرتحلا   يا ربِّ جنِّبْ أبي الأوصاب والوجَعا

عليكِ مثلُ الذي صلَّيتِ فاغْتمضي   جَفْنًا فـإنَّ لجنبِ المــرء مضطَجَعـا

وورد بمعنى العبادة في قول الأعشى:

يُراوِح من صلوات المَليـ   ـكِ طَوْرًا سُجودًا وطَورًا جُؤَارًا[4]

---

(١) المرجع السابق ١٥/ ٩٨.

(٢) المرجع السابق ١٥/ ٦٣.

(٣) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ٢٣٥. المنين: الغبار لأنها تقطعه وراءها.

(٤) المرجع السابق ١ /٢٣٢.

٢) استشهاده بفن المقامات

وهذه سابقة لابن عاشور، لم يكن استشهاده بفن المقامات باعتبارها شاهدًا لغويًا؛ وإنما يجعله معنى ثانيًا للكلمة، وأحيانًا كان يستشهد بها للتمثيل على أسلوب لغوي أو بلاغي كما في قوله: "وقال الحريري في المقامة الحادية والعشرين: ولا لَكم مني إلا صُحْبَة السفينة"[1].

"ويطلق النداء على رفع الصوت دون طلب حضور مجازًا مرسلًا بعلاقة اللزوم كقول الحريري في المقامة الثلاثين: فحِين جلس كأنه ابنُ ماءِ السماء، نادَى مُنادٍ من قِبَل الأحماء الخ"[2].

ومنه ".. كالاستثناء في قول الحريري في المقامة الثلاثين: لا عقد هذا العقد المبجل في هذا اليوم الأغر المحجّل إلا الذي جال وجاب إلخ"[3].

وكذا قوله: ".. وفي المقامة الأولى: ويقرع الأسماع بزواجر وعظه"[4]. وله كذلك: ".. قلت: وعلى قول سيبويه بنى الحريري قوله في المقامة السابعة والثلاثين: صَهْ يا عُقَق، يا من هو الشّجَا والشّرَق"[5].

ومما استشهد فيه بفن المقامات قوله كذلك: "ومنه قول الحريري في المقامة الخامسة: يا أهل ذا المعنى وقيتُم ضُرًا؛ أي وقيتم كل ضر"[6]

٣) استشهاده بفن الخطابة

ومن ذلك استشهاده بخطبة للحجاج يخاطب فيها الخوارج بقوله: "كقول الحجاج يخاطب الخوارج: ألستُم أصحابي بالأهواز حينَ رمتم الغدر، واستبطنتم الكفر"[7].

٤) استشهاده بأمثال العرب

الأمثال هي خالص حكمة كل قوم، والأمثال العربية تشتمل على الحكمة وعلى صحة اللغة، ومما استشهد به ابن عاشور على أمثال العرب قوله: "ومن الأمثال قولهم: النقد عند

---

(١) المرجع السابق ١٥/ ١٥٨.

(٢) المرجع السابق ١٥/ ٨٠.

(٣) المرجع السابق ١٥/ ٣٥٦.

(٤) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ٥١٠.

(٥) المرجع السابق ١٥/ ٥٣٧.

(٦) المرجع السابق ١٥/ ٦٢٧.

(٧) المرجع السابق ١٥/ ١٥٨.

الحافرة، أي إعطاء سبق الرهان للسابق عند وصوله إلى الأمد المعين للرّهان. يريد: أرجوعًا إلى الحافرة[1]. كما قالوا في المثل: يداك أوكتا وفوك نفخ[2].

ثالثًا: درايته بعلم الحديث النبوي

إنَّ استشهاد الإمام الطاهر ابن عاشور بالأحاديث النبوية يختلف عن كثير من المفسرين؛ إذ كان له إلمامٌ كبير بالأحاديث النبوية المطهرة، وعناية خاصة بالسنة الشريفة؛ وخيرُ شاهد على ذلك مؤلفاته في هذا الميدان؛ ومنها:

- النظر الفسيح عند مضائق الأنظار في الجامع الصحيح.
- كشف المغطَّى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطَّأ.
- تحقيقات وأنظار في القرآن والسنة

ولقد سبق الحديث عن اهتمامه بختم الأحاديث في شهر رمضان في بيته، مما كان له أكبر الأثر في تقدُّم هذا العلم الشريف في تونس[3]؛ فاستشهاده على التفسير بالأحاديث كان عن دراية وخبرة ظهرت نتائجها في تفسيره التحرير والتنوير.

ويلحظ ذلك الأمر جليًّا بحيث لا يدع مجالًا للشك؛ لأنه يستشهد بالحديث بداية كل سورة لمعرفة اسمها، فمن ذلك ما رواه "أحمد بن حنبل عن أبي هريرة ﷺ (أنَّ رسول الله ﷺ كان يقرأ في العشاء الآخرة بالسماء ذات البروج، والسماء والطارق)[4].إهـ فسمَّاها أبو هريرة: السماء والطارق[5].

ومن هذه اللفتات في علم الحديث؛ استشهاده بالحديث على نسخ التلاوة في القرآن الكريم، وذلك عند قوله ﷻ: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾[البقرة:١٠٦]، فيبين المقصود بهذا؛ أنَّ بعض القرآن ينساه النبي ﷺ إذا شاء الله أنْ ينساه. وذلك نوعان:

أحدهما: وهو أظهرهما، أنَّ الله إذا شاء نسخ تلاوة بعض ما أنزل على النبي ﷺ أمره بأنْ يترك قراءته؛ فأمر النبي ﷺ المسلمين بأنْ لا يقرأوه؛ حتى ينساه النبي ﷺ والمسلمون. وهذا مثل

(١) المرجع السابق ١٥/ ٧٠.

(٢) المرجع السابق ١٥/ ٥٧.

(٣) بلقاسم، شيخ الجامع الأعظم ص٦٤-٦٥، انظر هذه الأطروحة، ص٢٢.

(٤) ابن حنبل الشيباني، أحمد، مسند الإمام أحمد بن حنبل، مؤسسة قرطبة، القاهرة ، ج٢ص٣٢٦ ح٨٣١٤ قال الأرنؤوط: إسناده ضعيف.

(٥) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ٢٥٧.

ما روي عن عمر أنه قال: كان فيما أنزل: ٱلشيخُ والشيخة إذا زنيا فارجموهما[1] قال عمر: لقد قرأناها، وأنه كان فيما أنزل: لا تَرغبوا عن آبائكم فإنَّ كفرًا بكم أنْ ترغبوا عن آبائكم. وهذا ما أشير إليه بقوله ﷻ:﴿أَوْ نُنسِهَا﴾ في قراءة من قرأ:﴿نُنسِهَا﴾ في سورة [البقرة:١٠٦].

النوع الثاني: ما يعرض نسيانه للنبي ﷺ نسيانًا موقتًا كشأن عوارض الحافظة البشرية ثم يقيِّض الله له ما يذكره به. ففي صحيح البخاري عن عائشة رضي الله عنها قالت: سمع النبي ﷺ رجلًا يقرأ من الليل بالمسجد فقال: يرحمه الله لقد أذكَرَني كذا وكذا آيةً أسقطتهن أو كنت أنسيتُها من سورة كذا وكذا، وفيه أنَّ رسول الله ﷺ أسقط آية في قراءته في الصلاة فسأله أُبيّ بن كعب أُنسِخَتْ؟ فقال: نسيتُها[2].

لم يكن طرح ابن عاشور مسألة الحديث النبوي الشريف في تفسيره كمن طرحه من المفسرين؛ بل كان عرضه للحديث عرض الخبير المحدِّث العليم بمداخل هذا العلم ومخارجه، وهناك فيضٌ من الأدلة على ذلك نكتفي بأخذه موضوع البسملة في سورة الفاتحة بكونها آية منها أم لا فأجاب بقوله: أما عن حديث أبي هريرة فهو لم يخرِّجه أحد من رجال الصحيح، إنما خرجه الطبراني وابن مردويه والبيهقي، فهو نازل عن درجة الصحيح؛ فلا يعارض الأحاديث الصحيحة، وأما حديث أم سلمة فلم يخرجه من رجال الصحيح غيرُ أبي داود، وأخرجه أحمد ابن حنبل والبيهقي، وصحَّح بعض طرقه، وقد طعن فيه الطحاوي بأنه رواه ابن أبي مليكة، ولم يثبت سماع ابن أبي مليكة من أم سلمة، يعني أنه مقطوع، على أنه روى عنها ما يخالفه، على أنَّ شيخ الإسلام زكرياء قد صرَّح في حاشيته على تفسير البيضاوي بأنه لم يُروَ باللفظ المذكور، وإنما روي بألفاظ تدل على أنَّ بسم الله آية وحدها، فلا يؤخذ منه كونها من الفاتحة، على أنَّ هذا يفضي إلى إثبات القرآنية بغير المتواتر وهو ما يأباه المسلمون[3].

ومن باب اهتمامه بالأحاديث مخرَّجة ما رواه الترمذي عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: من سرَّه أنْ ينظر إلى يوم القيامة كأنه رأي العين فليقرأ: ﴿إِذَا ٱلشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾[التكوير:١]، و ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنفَطَرَتْ﴾[الانفطار:١]، و﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ﴾[الانشقاق:١] قال الترمذي: حديثٌ

---

(١) البخاري، محمد بن إسماعيل الجعفي، الجامع الصحيح المختصر، تحقيق مصطفى ديب البغا، بيروت، دار كثير، اليمامة، ط٣، ١٤١٧هـ/١٩٨٧م، كتاب المحاربين باب رجم الحبلى، ج٦ ص٢٥٠٣ ح٦٤٤٢.

(٢) المرجع السابق ١٥/ ٢٨٠-٢٨١.

(٣) ابن عاشور، التحرير ١/ ١٤٢.

حسنٌ غريب. وسُمِّيت في بعض التفاسير (سورة إذا السماء انفطرت)، وبهذا الاسم عنونها البخاري في كتاب التفسير من صحيحه"[1].

ويلحظ أنه يعرف أين موقع الحديث عند البخاري ومسلم، وعنوان الباب الذي ورد الحديث تحته: "وعُنونت في صحيح البخاري وفي جامع الترمذي (سورة إذا الشمس كورت)"[2].

كما أخذ في الأحاديث النبوية المطهرة لبلوغ العلم الصحيح في الفتاوى، فمن ذلك ما رواه الترمذي "عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ أنه قال: "إنَّ العبد إذا أخطأ خطيئة نُكتت في قلبه نُكتة سوداء، فإذا هو نزع واستغفر الله وتاب صُقِلَ قلبه، فإنْ عاد زيد فيها حتى تعلو على قلبه؛ وهو الران الذي ذكر الله في كتابه:﴿كَلَّا ۖ بَلْ ۜ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾[المطففين:١٤]". قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح"[3].

وتراه يخرِّج الأحاديث بطريقة أصحاب الحديث أنفسهم؛ فبعد حكم ابن حجر قام بتخريجه وأعطى رأيه: "قال ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف: الحديث متفق عليه، إلا صدْره دون أوله من كونه كان عند نزول السورة.اهـ ويحتمل أنْ يكون بكاء أبي بكر تكرر مرتين: أولاهما عند نزول سورة النصر كما في رواية الكشاف، والثانية عند خطبة النبي ﷺ في مرضه. وعن ابن مسعود أنَّ هذه السورة تسمى سورة التوديع أي لأنهم علموا أنها إيذان بقرب وفاة رسول الله ﷺ"[4].

وكان ابن عاشور على علم ودراية بالحديث النبوي الشريف، وكان ملمًا بدرجات صحة الحديث، وعالًما بتصنيفه من حيث القوة والضعف:

من ذلك قوله: "وروى الطبري بسنده حديثًا مرفوعًا يؤيد ذلك؛ لكنه حديث منكر لاشتمال سنده على مجاهيل"[5]. وهذه المصطلحات للمختصين بهذا العلم.

ومنه ما روي عن عبد الله بن عَمرو بن العاص وأبي برزة الأسلمي وأبي هريرة ﷺ "أنَّ هذه الآية أشدّ ما نزل في أهل النار، وقد أسند هذا إلى النبي ﷺ من حديث عن أبي بَرزة الأسلمي. قال: "سألت النبي ﷺ عن أشدّ آية في كتاب الله على أهل النار؟ فقال: قول الله ﷻ:

---

(١) المرجع السابق ١٥/ ١٦٩.

(٢) المرجع السابق ١٥/ ١٣٩. "وفي صحيح البخاري عن عمر بعض هذا مختصرًا". المرجع السابق ١٥/ ١٣٣.

(٣) المرجع السابق ١٥/ ٢٠٠.

(٤) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ٥٩٥.

(٥) المرجع السابق ١٥/ ١٩٥.

﴿فَذُوقُوا فَلَن نَّزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا﴾[النبأ:٣٠] "وفي سنده جَسْر بن فرقد وهو ضعيف جدًا. وفي ابن عطية: أنَّ أبا هريرة رواه عن النبي ﷺ ولم يذكر ابن عطية سنده، وتعدد طُرقه يكسبه قوة"[١].

وامتدَّ علمُه إلى أكثر من ذلك؛ إذ كان يميِّز بين القوي والضعيف من الأحاديث عن طريق المعنى منها قوله: "واتفق حذاق العلماء على أنه حديث منكر صرَّح بذلك ابن كثير وذكره عن شيخه المزي، وأقول: هو مختل المعنى، وسمات الوضع لائحة عليه وهو من وضع أهل النحَل المخالفةِ للجماعة فالاحتجاجُ به لا يليق.."[٢].

ويحكم للسورة بأنها مدنية أو مكية عند بعض مواضع الأحاديث، من ذلك: "وأقول: غرابة الحديث لا تناكد قبوله وهو مروي عن ثقات؛ إلا إنَّ في سنده حفص بن جميع وهو ضعيف. فالراجح أنَّ السورة مدنية"[٣].

ويكثر من مصطلحات أهل الحديث، ويبيِّن بعض درجاتها من حيث القوة أو الضعف، وما ينقلها من درجة الضعف إلى القوة، كما في قوله: "وغلب في لسان الشرعيين على ذلك التصديق، واحتجوا بعدة أدلة هي من أخبار الآحاد، ولكنها كثيرة كثرةً تلحقها بالمستفيض.."[٤].

ولم يشغل الإمام الطاهر شاغل التفسير عن العلوم الأخرى؛ بل أتقن كل علم في تفسيره، وأعطاه حقه، فتراه يمحص الأقوال، وينظر إنْ كان في الحديث مثلبة تنقص من درجة قوته، ولم يكن يكتفي بنقل الحديث جزافًا دون تمحيص، وهذا الأمر بادٍ من خلال تعليقه: "ويظهر أنَّ قول أم جميل لم يسمعه جندب لأنَّ جندبًا كان من صغار الصحابة، وكان يروي عن أبي بن كعب وعن حذيفة كما قال ابن عبد البر. ولعله أسلم بعد الهجرة، فلم يكن قوله: "كنت مع النبي ﷺ في غار" مقارنًا لقول المشركين: "وقد ودع محمد". ولعل جندبًا روى حديثين جمعهما ابن عيينة. وقيل: إنَّ كلمة "في غار" تصحيف، وأنَّ أصلها: "كنت غازيًا". ويتعين حينئذٍ أنْ يكون حديثه جمع حديثين"[٥].

وإن نقل حديثًا غير مخرَّج أومأ إلى ذلك: "روى ابن مردويه والآجُري عن أبي ذر قال: «قلت: يا رسول الله هل أُنزل عليك شيء مما كان في صحف إبراهيم وموسى؟ قال: نعم ﴿قَدْ

(١) المرجع السابق ١٥/ ٤٣.

(٢) المرجع السابق ١٥/ ٤٦٠.

(٣) المرجع السابق ١٥/ ٤٩٧.

(٤) ابن عاشور، التحرير ١/ ٢٦٦.

(٥) المرجع السابق ١٥/ ٣٩٣-٣٩٤.

أَفۡلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ﴿١٤﴾ وَذَكَرَ ٱسۡمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ ﴿١٥﴾ بَلۡ تُؤۡثِرُونَ ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا ﴿١٦﴾ وَٱلۡأٓخِرَةُ خَيۡرٌ وَأَبۡقَىٰٓ﴾ [الأعلى:١٤-١٧]. ولم أقف على مرتبة هذا الحديث[1].

رابعًا: اعتماد التفاسير ذوات الأساس اللغوي والتعويل عليها

لم ينقل الإمام ابن عاشور عن كثير من كتب التفسير؛ ولكنه كان يأخذ عن بعض التفاسير التي طرق أصحابُها موضوع التناسب، مثل:

- الكشاف للزمخشري[2]: لقد أكثر الإمام محمد الطاهر ابن عاشور من الأخذ عن الزمخشري في تفسيره الشهير بالكشاف، وقلما تجد صفحة من تفسير التحرير والتنوير تخلو من ذكر للكشاف وصاحبه، فتارةً ينقل، وتارةً يستدرك، وحينًا يقتبسُ معجَبًا، وأخرى ينقدُ ذامًّا، وإنَّ الناظر إلى التحرير والتنوير من أول وهلة ليظنُّ أنما هو حاشية على الكشاف لكثرة الأخذ منه والاقتباس عنه، والمارَّ بقليلٍ من التدبُّر يعتقد أنَّ تفسير ابنِ عاشور ردٌّ على الكشاف واستدراكٌ عليه، والناقدَ البصيرَ يدركُ أنَّ الإمامَ الطاهرَ آخذٌ عنه ما يناسب مذهبه في التفسير، ووجهته اللغوية والبلاغية، لأنَّ رأي صاحب الكشاف سديدٌ في معظم مواطن التفسير، إذا ما تجاوزنا بعض المواطن الأخرى المقصودة بحدِّ ذاتها؛ إما بقصدٍ ونية، وإما لما يعتريه من عوارض النفس البشرية من زلل وقصور.

ولا ريب في أنَّ الإمام محمد الطاهر قد جعل كشاف الزمخشري مقياسًا لعلمه في التفسير، وميزانًا لنبوغه في اللغة، بيد أنه لم يكن ليأخذ الغثَّ والسمين منه؛ بل لقد وقف له بالمرصاد رادًّا وذابًّا ومنافحًا عن مذهب أهل السنة والجماعة كلما أراد صاحبُهُ أن يدسَّ السُّمَّ في الدَّسَم.

كما أخذ عن شروح الكشاف: ومن هذه الشروح الحاشية على الكشاف للتفتازاني، وللقزويني.

---

(١) المرجع السابق ١٥/ ٢٩١.

(٢) الزمخشري العلامة، كبير المعتزلة، أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد، الزمخشري الخوارزمي النحوي، صاحب الكشاف و المفصَّل. رحل وحج، وجاور، وتخرَّج به أئمة. قال السمعاني: برع في الآداب، وصنف التصانيف، ورد العراق وخراسان، ما دخل بلدًا إلا واجتمعوا عليه، وتلمذوا له، وكان علامة نسابة، جاور مدة حتى هبت على كلامه رياح البادية. مات ليلة عرفة سنة ٥٣٨هـ. الذهبي، محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء، تحقيق شعيب الأرنؤوط، د. بشار عواد، بيروت-لبنان، مؤسسة الرسالة، ١٣٧٤هـ، ج٢٠ص١٥١.

- والمحرر الوجيز لابن عطية الأندلسي[1] وهو من التفاسير التي أخذ عنها كثيرًا، من ذلك: "وقال الكلبي وجابر بن زيد: نزلت بين مكة والمدينة فهي لذلك مكية.. قال ابن عطية: احتج جماعة من المفسرين على أنها مكية بذكر الأساطير فيها.."[2].

- والتسهيل لعلوم التنزيل لابن جزي الكلبي: وكان يكثر ابن عاشور من الأخذ عن ابن جزي، ومن مواقع أخذه عنه قوله في تفسير قوله تعالى: ﴿لَّا تَسْمَعُ فِيهَا لَٰغِيَةً﴾[الغاشية:١٠] حيث يقول: "وجملة ﴿لَّا تَسْمَعُ فِيهَا لَٰغِيَةً﴾ صفة ثانية لـ(جنة) تُرك عطفها على الصفة التي قبلها؛ لأنَّ النعوت المتعددة يجوز أنْ تعطف، ويجوز أنْ تفصل دون عطف قال في التسهيل: ويجوز عطف بعض النعوت على بعض"[3].

- مفاتيح الغيب للفخر الرازي[4]: وإنما كان استشهاده من تفسير الفخر ما يتعلق منه بالتناسب القرآني، فقد أتى بكلام الفخر الرازي في قوله ﷻ: ﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾[البقرة:٤٤]. دليلًا على أنَّ العاصي لا يأمر بالمعروف ولا ينهى عن المنكر، كما نقل عنهم الفخر في التفسير؛ فإنه ليس المقصود نهيٌ ولا تحريم، وإنما المقصود تفظيع الحالة، ويدلُّ لذلك أنه قال في تذييلها ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾، ولم يقل: أفلا تتقون أو نحوه[5].

- محمد بن عرفة التونسي[6]: وله تفسيران: المحرر الوجيز، وتفسير ابن عرفة. ومن النصوص التي تبين ذلك قوله: "وقد اطلعت بعد هذا على تفسير الشيخ محمد بن عرفة التونسي" فوجدته قال: ﴿وَأَنتُمْ ظَٰلِمُونَ﴾ أي لا شبهة لكم في اتخاذه[7].

---

(١) (ابن عطية) (٤٨١ -٥٤٢هـ=١٠٨٨-١١٤٨م) عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن عطية المحاربي، من محارب قيس، الغرناطي، أبو محمد: مفسر فقيه، أندلسي، من أهل غرناطة. عارف بالأحكام والحديث، له شعر. ولي قضاء المرية، وكان يكثر الغزوات في جيوش الملثمين. وتوفي بلورقة. له (المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. الزركلي، الأعلام ٣ / ٢٨٢.

(٢) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ١٨٧.

(٣) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ٣٠٠.

(٤) المرجع السابق ١٥/ ١٩.

(٥) المرجع السابق ١/ ٤٧٦.

(٦) محمد بن عرفة (٧١٦-٨٠٣هـ) (١٣١٦-١٤٠١م) محمد بن محمد بن محمد بن عرفة الورغمي التونسي، المالكي، ويعرف بابن عرفة. كحالة، عمر رضا، معجم المؤلفين، بيروت-لبنان، دار إحياء التراث العربي، ج١١ص٢٨٥.

(٧) المرجع السابق ١/ ٥٠١.

- جامع البيان للطبري[1]:
- أنوار الحقائق الربانية للراغب الأصفهاني[2]:
- الجامع لأحكام القرآن للإمام القرطبي.
- إرشاد العقل السليم لأبي السعود.

خامسًا: اعتماده كتب اللغة والنحو للنحاة القدماء

لقد أولى ابن عاشور النحو في تفسيره عنايةً خاصةً، وكانت عنايته نابعة من تمكنه منه ونبوغه فيه، وهو أمرٌ واجب في حق كل متعرض للتفسير، فالنحو هو المفتاح لفهم كلام العرب، به تُعرف أوجه كلامها، ومن خلاله يستطيع القارئ أنْ يدرك المعنى المراد من كلام المتكلم، والنحو هو المحرك للفهم والقائد للمعنى، ومن أمارات اهتمامه بالنحو استشهاده بكتب النحاة الأفذاذ من أمثال سيبويه وابن جني وأبي زيد الأنصاري وغيرهم[3].

ومن الأمور التي يختلف فيها ابن عاشور عن غيره من المفسرين، ولا سيما المتأخرين منهم؛ أنه لا يعتمد من التفاسير القديمة أو الحديثة على النصوص وحدها؛ وإنما يجنح إلى رأي النحاة في معرض تفسير النصوص، وبخاصة إذا كانت هذه النصوص تخلو من سبب نزول، أو حادثة معروفة لا مراء في تفسيرها على وجهها اللائق بها. فمن تفسيره القرآن من خلال آراء النحاة وأقوالهم، والأخذ برأيهم في ذلك لا برأي المفسرين النص التالي: "وفي تفسير الفخر: طعن بعض الملاحدة في هذه الآية فقالوا: السبات هو النوم فالمعنى: وجعلنا نومكم نومًا. وأخذ في تأويلها وجوهًا ثلاثة من أقوال المفسرين لا يستقيم منها إلا ما قاله ابن الأعرابي: أنَّ السبات القطع كما قال ﷻ: ﴿مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ﴾[القصص:٧٢] وهو المعنى الأصلي لتصاريف مادة سبت. وأنكر ابن الأنباري وابن سيده أنْ يكون فعل سبَت بمعنى استراح، أي ليس معنى اللفظ، فمن فسر السُّبات بالراحة أراد تفسير حاصل المعنى"[4].

---

(١) (ابن جرير الطبري) (٢٢٤-٣١٠هـ= ٨٣٩-٩٢٣م) محمد بن جرير بن يزيد الطبري، أبو جعفر: المؤرخ المفسر الإمام. ولد في آمل طبرستان، واستوطن بغداد وتوفي بها. وعرض عليه القضاء فامتنع، والمظالم فأبى. الزركلي، الأعلام ٦/٦٩.

(٢) الراغب الأصفهاني (٠٠٠-٥٠٢هـ= ٠٠٠-١١٠٨م) الحسين بن محمد بن المفضل، أبو القاسم الأصفهاني (أو الأصبهاني) المعروف بالراغب: أديب، من الحكماء العلماء. من أهل (أصبهان) سكن بغداد، واشتهر، حتى كان يقرن بالإمام الغزالي. الزركلي، الأعلام ٢/ ٢٥٥.

(٣) ابن عاشور، التحرير ١/ ٢٣٠.

(٤) المرجع السابق ١٥/١٩.

سادسًا: تضلعه من علم القراءات القرآنية استشهادًا وتوجيهًا وقراءةً (تجويدًا)

أ) اهتمامه بالقراءات القرآنية

أخذ ابن عاشور القراءة عن شيخٍ متقن، فضلًا عن حفظه كتاب الله تعالى وهو ابن ست سنين[1]، وكان يقرأ بقراءة نافع، ويشير إلى ذلك في تفسيره حيث يقول: "وقرأ نافع بتسهيل الهمزة التي بعد الراء من (أرأيت) ألفًا. وروى المصريون عن ورش عن نافع إبدالها ألفًا وهو الذي قرأنا به في تونس، وهكذا في فعل (رأى) كلما وقع بعد همزة استفهام، وذلك فرار من تحقيق الهمزتين، وقرأه الجمهور بتحقيقهما. وقرأه الكسائي بإسقاط الهمزة التي بعد الراء في كل فعل من هذا القبيل"[2].

ولهذا تجده يقدّمها على القراءات الأخرى: ﴿فَأَنتَ لَهُۥ تَصَدَّىٰ﴾. "وقرأ نافع وابن كثير وأبو جعفر بفتح التاء وتشديد الصاد على إدغام إحدى التاءين في الصاد. والباقون بالفتح وتخفيف الصاد على حذف إحدى التاءين"[3].

ومن باب تقديمه قراءة نافع في الذكر قول الله ﷻ: ﴿كَلَّاۖ بَل لَّا تُكۡرِمُونَ ٱلۡيَتِيمَ ۝ وَلَا تَحَٰٓضُّونَ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلۡمِسۡكِينِ ۝ وَتَأۡكُلُونَ ٱلتُّرَاثَ أَكۡلٗا لَّمّٗا ۝ وَتُحِبُّونَ ٱلۡمَالَ حُبّٗا جَمّٗا﴾ [الفجر:٥٧-٦٠][4].

ويبدأ بها عند قوله ﷻ: ﴿رَّبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَا ٱلرَّحۡمَٰنِۖ﴾[النبا:٣٧] حيث "قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وأبو جعفر برفع (رب) ورفع (الرحمن)، وقرأ ابن عامر وعاصم ويعقوب بخفضهما، وقرأه حمزة والكسائي وخلف بخفض (رب) ورفع (الرحمن)"[5].

---

(١) حفظ القرآن الكريم وهو ابنُ ستِّ سنين، قرأ القرآن الكريم تلقيًا عن المقرئ محمد الخياري.كانت بداية إقرائه على يد الشيخ الخياري، ثم على يد الشيخ عبد القادر التميمي، ومن الأخير تعلم علم القراءات والتجويد، لا سيما قراءة نافع برواية قالون عنه، وهي قراءة المغاربة عمومًا ص٤٨.

(٢) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ٥٦٥.

(٣) ومن باب تقديمه قراءة نافع بروايتي ورش وقالون عند تعرضه للقراءات:"فورش عن نافع في أشهر الروايات عنه وابنُ عامر، وأبو عمرو، وحمزة، ويعقوبُ، وخلف، لا يبسملون بين السورتين.. وقالون عن نافع وابنُ كثير وعاصمٌ والكسائي وأبو جعفر يبسملون بين السورتين سوى ما بين الأنفال وبراءة". المرجع السابق ١٠٨/١٥

(٤) المرجع السابق ١٥/ ٣٣٢.

(٥) المرجع السابق ٤٨/١٥.

وكان يذكر الكلمات الفرشية[1] المختلف في أصولها عند علماء القراءة، مع توجيهها أحيانًا: "وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو (ربي) في الموضعين بفتح الياء. وقرأ الباقون بسكونها. وقرأ الجمهور (فقدر عليه) بتخفيف الدال. وقرأه ابن عامر وأبو جعفر بتشديد الدال. وقرأ نافع: (أكرمن، وأهانن) بياء بعد النون في الوصل وبحذفها في الوقف. وقرأهما ابن كثير بالياء في الوصل والوقف، وقرأهما ابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي ويعقوب بدون ياء في الوصل والوقف. وهو مرسوم في المصحف بدون نون بعد الياءين، ولا منافاة بين الرواية ورسم المصحف."[2].

ومنهجه في القراءات أنه يوجِّهها إذا ما رأى لذلك بدًّا، كما لم يعهد عنه تفضيل قراءة على أخرى، أو الانتصار لقراءة على غيرها ما دامت كلها متواترة عن رسول الله ﷺ، يقول: "وقرأ الجمهور (يعذِّب) بكسر الذال (ويوثق) بكسر الثاء على أن (أحدٌ) في الموضعين فاعل (يعذِب، ويوثِق). وأنَّ عذابه من إضافة المصدر إلى مفعوله فضمير (عذابه) عائد إلى الإنسان في قوله: (يتذكر الإنسان) وهو مفعول مطلق مبيِّن للنوع على معنى التشبيه البليغ، أي عذابًا مثل عذابه، وانتفاء المماثلة في الشدة، أي: يعذب عذابًا هو أشد عذاب يعذبه العصاة، أي: عذابًا لا نظير له في أصناف عذاب المعذَّبين، على معنى قوله تعالى: ﴿فَإِنِّيٓ أُعَذِّبُهُۥ عَذَابًا لَّآ أُعَذِّبُهُۥٓ أَحَدًا مِّنَ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[المائدة:١١٥] والمراد في شدته"[3].

ومن مظاهر رصده لتوجيه القراءات في تفسيره:

- ما عرض من قول الله تعالى: ﴿تَعۡرِفُ فِي وُجُوهِهِمۡ نَضۡرَةَ ٱلنَّعِيمِ﴾[المطففين:٢٤]. حيث عقَّب عليها موجهًا: "وقرأ الجمهور: (تَعرف) بصيغة الخطاب ونصب (نضرة)، وهو خطاب لغير معين. أي: تعرف يا من يراهم. وقرأه أبو جعفر ويعقوب: «تُعْرَفُ» بصيغة البناء للمجهول ورفع «نضرةُ». ومآل المعنيين واحد؛ إلا إنَّ قراءة الجمهور جرت على الطريقة الخاصة في استعماله. وجرت قراءة أبي جعفر ويعقوب على الطريقة التي لا تختص به"[4].

(١) الكلمات الفرشية هي الكلمات الأصول التي اختلف فيها القراء، وسميت كذلك لأنها مفروشة في ثنايا المصحف الشريف. انظر: شكري، قراءة نافع ص١٨.

(٢) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ٣٣٢.

(٣) المرجع السابق ١٥/ ٣٣٩-٣٤٠.

(٤) المرجع السابق ١٥/ ٢٠٥.

- وكذا عند قول الله سبحانه: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ﴾[الانفطار:٧] وهي قراءة الجمهور، وقوله: إنَّ فيها زيادة على معنى (فعدَلك) بالتخفيف، وهذا يظهر من قوله: "وقرأ الجمهور: (فعدَّلك) بتشديد الدال. وقرأه عاصم وحمزة والكسائي وخلف بتخفيف الدال، وهما متقاربان إلا إنَّ التشديد يدل على المبالغة في العدل، أي التسوية فيفيد إتقان الصنع"[1].

- "و(تزكى) قرأه نافع وابن كثير وأبو جعفر ويعقوب بتشديد الزاي على اعتبار أنَّ أصله: تتزكى، بتاءين، فقلبت التاء المجاورة للزاي زايًا لتقارب مخرجيهما، وأدغمت في الزاي. وقرأه الباقون بتخفيف الزاي على أنه حذفت إحدى التاءين اقتصارًا للتخفيف"[2].

- "وقرأه الجمهور (لابثين) على صيغة جمع لابث. وقرأه حمزة ورَوح عن يعقوب (لَبِثين) على صيغة جَمْع (لَبِث) من أمثلة المبالغة؛ مثل حَذِر، على خلاف فيه، أو من الصفة المشبهة فتقتضي أنَّ اللَّبث شأنه كالذي يجثم في مكان لا ينفك عنه"[3].

ومن منهجه كذلك إعراب الأوجه المقروء بها جميعًا، ولا يقف عند حدود قراءة الجمهور أو قراءة نافع؛ بل يعرب الآية على الأوجه الإقرائية المتعددة. دليل ذلك ما قام بإعرابه من قوله ﷻ: ﴿يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَيْـًٔا﴾[الانفطار:١٨] "وقرأه الجمهور بفتح (يوم)؛ فيجوز أنْ يجعل بدلًا مطابقًا، أو عطف بيان من (يومُ الدين) المرفوع بـ(ما أدراك)، وتجعل فتحتُه فتحةَ بناء؛ لأنَّ اسم الزمان إذا أضيف إلى جملة فعلية وكان فعلها معربًا جاز في اسم الزمان أنْ يبنى على الفتح وأنْ يعرب بحسب العوامل. ويجوز أيضًا أنْ يكون بدلًا مطابقًا من (يوم الدين) المنصوب على الظرفية في قوله: ﴿يَصْلَوْنَهَا يَوْمَ ٱلدِّينِ﴾[الانفطار:١٥]، ولا يفوت بيان الإبهام الذي في قوله:

---

(١) المرجع السابق ١٥/ ١٧٦. ومن توجيهه القراءات في قول الله ﷻ:(إنْ كلُّ نفسٍ لَما عليها حافظ) "وعلى قراءة تشديد الميم تكون (إنْ) نافية و(لَمّا) حرف بمعنى (إلاّ) فإن (لَمّا) ترد بمعنى (إلاّ) في النفي وفي القَسم، تقول: سألتُك لَمّا فعلت كذا أي إلاّ فعلت، على تقدير: ما أسالك إلاّ فعل كذا فآلت إلى النفي وكلٌ من (إنْ) المخففة و(إنْ) النافية= =يُتلقَى بها القسم". المرجع السابق ١٥/ ٢٦١. ومنها: "وقرأ الجمهور:(فتنفعُه) بالرفع عطفًا على «يذّكّر». وقرأه عاصم بالنصب في جواب:(لعله يزكى)". ابن عاشور، التحرير ١٥/ ١٠٧.

(٢) المرجع السابق ١٥ / ٧٦.

(٣) المرجع السابق ١٥/ ٣٦. "... حيث أسند التفجير إلى لفظ الأرض، وجيء باسم العيون تمييزًا، وهذا يناسب معنى قراءة التشديد ويؤكده، ويقيد معنى قراءة التخفيف ويبينه". السابق ١٥/ ٣٣. ومثل ذلك: وقرأه ابن كثير وأبو عَمرو والكسائي (فَكَّ) بفتح الكاف على صيغة فعل المضي، وبنصب (رقبةً) على المفعول لـ(فكَّ) أو «أطعم» بدون ألف بعد عين (إطعام) على أنه فعل مضي عطفًا على (فَكَّ)، فتكون جملة:(فكَّ رقبةً) بيانًا لجملة (فلا اقتحم العقبة) وما بينهما اعتراضًا، أو تكون بدلًا من جملة (اقتحم العقبة) أي فلا اقتحم العقبة ولا فكَّ رقبةً أو أطعم. وما بينهما اعتراض كما تقرر آنفًا. المرجع السابق ١٥/ ٣٥٧.

﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا يَوۡمُ ٱلدِّينِ﴾[الانفطار:١٧]؛ لأنَّ (يومُ الدين) المرفوع المذكور ثانيًا هو عين (يوم الدين) المنصوب أولًا، فإذا وقع بيان للمذكور أولًا حصل بيان المذكور ثانيًا؛ إذ مدلولهما يوم متّحد. وقرأه ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب مرفوعًا، فيتعين أنْ يكون بدلًا أو بيانًا من (يوم الدين) الذي في قوله: ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا يَوۡمُ ٱلدِّينِ﴾[1].

وقد ضعّف الزمخشري قراءة ورش فلم ينتصر الطاهر ابن عاشور لقراءته، كما لم يأنفْ من ذكر هذه القضية في تفسيره، فقال: ".. وقرأ ابن كثير: (أأنذرتهم) بهمزتين أولهما محققة والثانية مسهلة. وقرأ قالون عن نافع وورش عنه في روايَة البغداديين وأبو عمرو وأبو جعفر كذلك، مع إدخال ألف بيْن الهمزتين، وكلتا القراءتين لغة حجازية.

وقرأهُ حمزة وعاصم والكسائي بتحقيق الهمزتين وهي لغة تميم[2]. وروى أهل مصر عن ورش إبدال الهمزة الثانية ألفًا. قال الزمخشري: وهو لحن. وهذا يضعّف رواية المصريين عن ورش، وهذا اختلاف في كيفية الأداء فلا ينافي التواتر[3].

مع أنه أنكر على الزمخشري أمورًا في القراءة حيث يقول: "وأما ما خالف الوجوه الصحيحة في العربية ففيه نظرٌ قوي؛ لأنا لا ثقة لنا بانحصار فصيح كلام العرب فيما صار إلى نحاة البصرة والكوفة، وبهذا نبطل كثيرًا مما زيَّفه الزمخشري من القراءات المتواترة بعلة أنها جرت على وجوه ضعيفة في العربية، لا سيَّما ما كان منه في قراءة مشهورة كقراءة عبد الله بن عامر قوله ﷻ: ﴿وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٖ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ قَتۡلَ أَوۡلَٰدِهِمۡ شُرَكَآؤُهُمۡ﴾[الأنعام:١٣٧]

---

(١) المرجع السابق ١٥/ ١٨٤.

(٢) كان الحري بابن عاشور أنْ يوضح بأنَّ تحقيق الهمزتين دون إدخال ألف بينهما (آأنذرتهم)، وكان الأحرى به أنْ يستدرك على الزمخشري قوله؛ لأنَّ طريقة الأداء لا يمكن توضيحها من خلال الكتابة فقط؛ وإنما لا بد من التطبيق العملي من خلال القراءة الحاضرة، ثم لأنه لم يأت بالدليل على صحة ادّعائه، والقراءة صحيحةٌ لا ضعف في نقلها أو قراءتها، ينظر: شكري، قراءة الإمام نافع ص٩٢. والديار المصرية كانت وما زالت مقرًا للإقراء، ويعدُّ الباحث هذا التسليم للزمخشري بما ذهب إليه من باب المآخذ على ابن عاشور؛ لأنه قارئ، أخذ القراءة عن مشائخ الإقراء، وهذه قراءته التي يقرأ بها والمغاربة عمومًا، وقد عُرف لدى المختصين قلة زاد الزمخشري من علم القراءات؛ بل عُرف عنه أنه يضعّف القراءات الصحيحة معتمدًا على أساس اللغة، ويذهب إلى أنَّ القراءات أمرٌ اجتهد به القراء، وليس توقيفيًا، وعلى الرغم من استدراك ابن عاشور على الزمخشري في كثير من قضايا اللغة والبلاغة والتفسير، إلا إنه أخفق في رصد خطئه في القراءات. ينظر: فايد، عبد الوهّاب عبد الوهّاب ، منهج ابن عطية في تفسير القرآن، القاهرة، المطابع الأميرية، ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م، ص٣٣٢-٣٣٨.

(٣) ابن عاشور، التحرير ١/ ٢٥١.

ببناء (زُيِّن) للمفعول، وبرفع (قتْلُ)، ونصب (أولادَهم)، وخفض (شركائهم).. ولو سلَّمنا أنَّ ذلك أمرٌ مرجوح، فهو لا يعدو أنْ يكون من الاختلاف في كيفية النطق التي لا تناكد التواتر[1].

حاول ابن عاشور أنْ يظهر القراءات في تفسيره على أنها تنوُّعات قرائية، وتعددٌ للَّطائف البلاغية والنحوية؛ حيث تشكِّل كلُّ قراءةٍ وجهًا لغويًّا منفصلًا، أو حكْمًا فقهيًّا مختلفًا، ولم يُبدِها على أنها مواطن خلافية، وقد نجح في ذلك، وهو نهج سليم أخذه عن علمٍ ودرايةٍ ومراس، من ذلك قوله: "وقرأ نافع وابن كثير وابن عامر وأبو عمرو وأبو جعفر ويعقوب (وفتحِّت) بتشديد الفوقية، وهو مبالغة في فعل الفَتح بكثرة الفتح أو شدته إشارة إلى أنه فتح عظيم لأنَّ شق السماء لا يقدر عليه إلا الله. وقرأه عاصم وحمزة والكسائي وخلَف بتخفيف الفوقية على أصل الفعل ومجرد تعلق الفتح بالسماء مشعر بأنه فتح شديد"[2].

وعلى الرغم من بدئه بذكر قراءة نافع إلا إنه لم يكُ يرجِّحها على سواها، وهذا يدل على اعتدال منهجه ووسطيته واتزان شخصيته.

وليس معنى توحيده القراءات من حيث القوة أنه لا يقرِّب قراءته، ولا يقدِّمها على غيرها، وقد حرص على كتابة الآيات في تفسيره بقراءة نافع، وتراه يفعل ذلك حتى في مواضع كثيرة من كلامه[3].

منها قول الله ﷻ: ﴿أَمَّا مَنِ ٱسْتَغْنَىٰ ۝ فَأَنتَ لَهُۥ تَصَدَّىٰ﴾[عبس:٥-٦][4].حيث قرأها عاصم (تصدَّى) بفتح الصاد دون تشديدها.

وكذا قوله ﷻ:﴿قال يا بشرايَ هذا غلام﴾[5]. أما قراءة عاصم: ﴿قَالَ يَٰبُشْرَىٰ هَٰذَا غُلَٰمٌ﴾[يوسف:١٩].

---

(١) المرجع السابق ١/ ٦١. على أنَّ ابن عاشور متجرِّد في أحكامه، عدلٌ في إطلاقه، منصف في ادِّعاءاته، معتدل في وصفه؛ يعطي كل ذي حق حقه؛ فلم يمنعه نعتُه الزمخشري بالزيف، في هذا الموضع، أنْ يصفه بالعلَّامة في مواضع أخرى، ويستشهد بالكثير من أقواله.

(٢) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ٣٢.

(٣) المرجع السابق ١٥/ ١٤١. وهي على قراءة حفص عن عاصم: (يوم نطوي السماء كطي السجل للكتب). ومن تأثره بقراءة نافع:"والمعنى: انتظر ما سيحلّ بهم ولا تستعجل لهم انتظار تربص واتِّياد فيكون (رويدًا) كناية عن تحقق ما يحلّ بهم من العقاب لأنَّ المطمئن لحصول شيء لا يستعجل به". المرجع السابق ١٥/ ٢٦٩.

(٤) المرجع السابق ١٥/ ١٣٧.

(٥) المرجع السابق ١٥/ ١٣٨.

وكان يأخذ القراءات من مظانها، ومن الكتب التي تعتني بها؛ ومن ذلك استشهاده بمنظومة الشاطبي على أنَّ القراءة (بضنين) بالضاد وليست بالظاء فقال: "وكتبت كلمة (بضنين) في مصاحف الأمصار بضاد ساقطة كما اتفق عليه القراء. وحُكي عن أبي عبيدٍ، قال الطبري: هو ما عليه مصاحف المسلمين متفقة وإنْ اختلفت قراءتهم به. وفي الكشاف: هو في مصحف أُبي بالضاد، وفي مصحف ابن مسعود بالظاء، وقد اقتصر الشاطبي في منظومته في الرسم على رسمه بالضاد إذ قال:

والضَادُ في (بضنين) تُجمع البشرا[1].

ب) تمكُّن ابن عاشور من القرآن الكريم قراءة وتجويدًا

إذا كان المفسِّرون قد طرقوا موضوع القراءات القرآنية على أنه علم نظري؛ فإن ابن عاشور قد تعرَّض له تعرُّض الخبير، وقد سبق الحديث عن مشايخه في الإقراء[2]، ويُظهِر ذلك تعرُّضه لذكر كيفية نطق بعض الحروف، والحديث عن صفاتها ومخارجها، والأخطاء التي يرتكبها بعض القراء عند نطقهم كلمات بعينها، وقد فَصَلَ الباحثُ بين علم القراءات وعلم التجويد؛ لأنهما علمان مختلفان: أحدهما عن الآخر[3]؛ فالأول نظري والآخر عملي.

يبدو ذلك عندما يذكر مخرج الضاد والظاء بقوله: "وقد اختلف القراء في قراءته؛ فقرأه نافع، وابن عامر، وعاصم، وحمزة، وأبو جعفر، وخلف، وروَح عن يعقوب: بالضاد الساقطة التي تخرج من حافة اللسان مما يلي الأضراس، وهي القراءة الموافقة لرسم المصحف الإمام.

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ١٦٠.

(٢) نشأ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور في رحاب القرآن الكريم وكنفه، فكانت بداية إقرائه على يد الشيخ الخياري، ثم على يد الشيخ عبد القادر التميمي، ومن الأخير تعلَّم علم القراءات والتجويد، لا سيما قراءة نافع برواية قالون عنه، وهي قراءة المغاربة عمومًا. ابن الخوجة، شيخ الإسلام ص١٥٥، وينظر: ترجمة ابن عاشور من هذا البحث ص١٥.

(٣) فعلم القراءات هو العلم النظري لما ينسب إلى أحد الأئمة العشرة مما أجمع عليه الرواة عنه من أوجه الخلاف بين القراء، بوجود شروط القراءة الصحيحة؛ وهي: ١- تواتر السند إلى رسول الله ﷺ. ٢- موافقة رسم المصحف، ولو تقديرًا. ٣- موافقة وجه من أوجه اللغة العربية؛ فصيح أو أفصح. شكري، قراءة الإمام نافع ص١٦-١٧. وأما علم التجويد: علم يعرف به تلاوة القرآن، وإعطاء كلِّ حرف حقَّه ومستحقَّه؛ مخرجًا وصفةً، ووقفًا وابتداء من غير تكلف أو تعسف، من أفواه المشايخ العارفين بطريق أداء القرآن، بعد معرفة ما يحتاج إليه من مخارج الحروف وصفاتها، والوقف والابتداء والرسم. ينظر: القيسي، مكي بن أبي طالب، الرعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة، تحقيق أحمد حسن فرحات، عمان، دار عمار، ط٣، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م، ص٢٢. د.القضاة، محمد عصام، الواضح في أحكام التجويد، الأردن، دار النفائس، ص٩. معبد، محمد أحمد، الملخص المفيد في علم التجويد، عمان- الأردن، اللجنة المركزية لرعاية شؤون المساجد، ط٢، ١٤٠٦هـ-١٩٨٥م، ص٧.

وقرأه الباقون بالظاء المشالة التي تخرج من طرف اللسان وأصول الثنايا العُليا، وذكر في الكشاف أنَّ النبي ﷺ قرأ بهما، وذلك مما لا يحتاج إلى التنبيه، لأنَّ القراءتين مَا كانتا متواترتين إلا وقد رُويتا عن النبي ﷺ[1]. وكذلك عند تعرُّضه لقوله تعالى حكاية عن الكافرين: ﴿ٱئۡتِ بِقُرۡءَانٍ غَيۡرِ هَٰذَآ أَوۡ بَدِّلۡهُۚ﴾[يونس:١٥]؛ فلو لم يكن قارئًا للقرآن لكتبها بالهمز عند البدء بها هكذا (ائت بقرآن)[2].

ومما يقع به الناس كذلك من تغيير حروف القرآن الكريم خطأً بسبب تقارب المخارج قول الله ﷻ: ﴿ٱلَّذِيٓ أَنقَضَ ظَهۡرَكَ﴾[الشرح:٣]. "وهذه الآية هي المشتهرة ولم يزل الأيمة في المساجد يتوخون الحذر من إبدال أحد هذين الحرفين بالآخر للخلاف الواقع بين الفقهاء في بطلان صلاة اللَّحان ومَن لا يحسن القراءة مطلقًا، أو إذا كان عَامدًا إذا كان فذًا، وفي بطلان صلاة من خلفه أيضًا، إذا كان اللاحن إمامًا"[3].

وكان يسوِّغ مجيء بعض أحكام التجويد على وجهٍ ما، ولا ينسى أنْ يبيِّن الوجه الآخر لقراءتها، من ذلك: ﴿كَلَّاۖ بَلۡۜ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم﴾[المطففين:١٤]. "وقرأ الجمهور بإدغام اللام في الراء بعد قلبها راء لتقارب مخرجيها. وقرأه عاصم بالوقف على لام (بل) والابتداء بكلمة ران تجنبًا للإدغام. وقرأه حفص بسكتة خفيفة على لام (بل) ليبين أنها لام"[4].

وكان يسخِّر إلمامه بأحكام التجويد والتلاوة لخدمة علم التفسير، ولتوجيه بعض الآراء لديه، رابطًا كل ذلك بأسباب التناسب بين الآيات والسور، فيقول: "ولأنَّ وصف (توّاب) أشد ملاءمة لإقامة الفاصلة مع فاصلة (أفواجًا)؛ لأنَّ حرف الجيم وحرف الباء كليهما حرف من الحروف الموصوفة بالشدة، بخلاف حرف الراء فهو من الحروف التي صفتها بين الشدة والرِّخوة"[5].

ومن علمه النظري والتطبيقي في التجويد ما نبَّهَ إليه من الأخذ برأي علماء التلاوة والتجويد عند نطق حروفٍ مخصوصةٍ عند اجتماع بعضها مع بعض، مثال ذلك اجتماع الضاد

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ١٦٠-١٦١

(٢) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ١٦٢.

(٣) المرجع السابق ١٥/ ٤١١.

(٤) المرجع السابق ١٥/ ١٩٩.

(٥) المرجع السابق ١٥/ ٥٩٨.

والظاء في كلمات متقاربة: "وقد أوصى علماء التجويد بإظهار الضاد مع الظاء إذا تلاقيا كما في هذه الآية وقوله: ﴿وَيَوۡمَ يَعَضُّ ٱلظَّالِمُ﴾[الفرقان:٢٧] ولها نظائر في القرآن"[1].

سابعًا: درايته بعلم الأصول والفقه في تفسيره

الإمام محمد الطاهر ابن عاشور عالمٌ أصولي، وفقيهٌ معتبر، فهو أول من أطلق عليه شيخ الإسلام المالكي[2]، ولم يكن يطلق هذا اللفظ دون استحقاق، وهو من المشهود لهم في تونس بعلم الفقه وأصوله، ويكفي أنه جدَّد فقه المقاصد في الشريعة الإسلامية؛ حيث كانت جامدةً بعد الإمام الشاطبي، وله كتاب: "مقاصد الشريعة الإسلامية"، وهو غنيٌّ بمادَّته، جديد في طرحه فقه المقاصد وإحيائه له.

وقد بيَّن في هذا الكتاب الأسباب التي توجب اختلالًا في تعاطي علم الأصول، وهي:

١- توسيع العلم بمدخلات علوم أخرى ليست من باب أصول الفقه؛ فاختلط بالمنطق والكلام والنحو وغيرها؛ أدى إلى ملل متعاطيه.

٢- وجود الفجوة بين فروع الفقه وأصوله؛ لنشوء علم الأصول بعد تدوين الفقه.

٣- احتواء هذا العلم على مسائل ليست ضرورية، والخوض فيها من باب العبث وضياع الوقت والجهد.

٤- الغفلة عن مقاصد الشريعة الإسلامية، وكونهم لم يدُونوها؛ فنشأ من ذلك اختلاف كبير.

٥- غلق باب الاجتهاد، ووضع قيود على العلم النظري فيه[3].

أما أصول الفقه في تفسيره، فقد كان يوليها عناية خاصة؛ لانسجام العلوم الإسلامية وترابطها بعضها ببعض، فكان يستشهد كثيرًا بأقوالهم على القضايا القرآنية، منها تعليقه على قول رب العزة ﷻ: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ﴾[التغابن:١٦] "وقد جعل أئمة الأصول الاجتهاد في الفقه من التقوى، فاستدلوا على وجوب الاجتهاد بقوله ﷻ: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ﴾ فإنْ قَصَّر

---

(١) المرجع السابق ١٥/ ٤١٠.

(٢) بلقاسم، شيخ الجامع الأعظم ص١٣١.

(٣) الطاهر بن عاشور، محمد، أليس الصبح بقريب، مصر، دار السلام، ط٢، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م، ص١٧٤-١٧٧.

بأحد سعيُه عن كمال الانتفاع به، فإنما ذلك لنقصٍ فيه لا في الهداية، ولا يزال أهل العلم والصلاح يتسابقون في التحصيل على أوفر ما يستطيعون من الاهتداء بالقرآن"[1].

ومن استشهاده على أصول الفقه قوله: "ولذلك يقول علماء أصول الفقه: إنَّ على المجتهد أنْ يبحث عن مُعارض الدليل الذي لاح له"[2].

ويكرر القاعدة الأصولية ذاتها: "وهذا غورٌ عميق يُخاض إليه من ساحل القاعدة الأصولية في باب الاجتهاد القائلة: إنَّ المجتهد إذا لاح له دليل يبحث عن المعارض، والقاعدة القائلة: إنَّ لله تعالى حكمًا قبل الاجتهاد نصب عليه أمارة وكلف المجتهد بإصابته، فإنْ أصابه فله أجران وإنْ أخطأه فله أجرٌ واحد"[3].

ويستنبط هذه القواعد من أفعال النبي ﷺ في بعض الأمور الاجتهادية، منها قوله: "وفي ما قررنا ما يعرف به أنَّ مرجع هذه الآية وقضيتها إلى تصرف النبي ﷺ بالاجتهاد فيما لم يُوحَ إليه فيه، وأنه ما حاد عن رعاية أصول الاجتهاد قيد أنملة. وهي دليل لما تقرَّر في أصول الفقه من جواز الاجتهاد للنبي ﷺ ووقوعه، وأنه جرى على قاعدة إعمال أرجح المصلحتين بحسب الظاهر، لأنَّ السرائر موكولة إلى الله ﷻ، وأنَّ اجتهاده ﷺ لا يخطئ بحسب ما نصبه الله من الأدلة، ولكنه قد يخالف ما في علم الله، وأنَّ الله لا يقرُّ رسوله ﷺ على ما فيه مخالفة لما أراده الله في نفس الأمر"[4].

ويولي القواعد الأصولية عناية كبيرة في تفسيره، وكلما لاحت له فرصة مناسبة لذكر قاعدة أصولية كدليلٍ على آية أو شرح لها اغتنمها: "ومن القواعد المستقراة من تصاريف الشريعة والشاهدة بها العقول السليمة: تقديم درء المفاسد على جلب المصالح، ونفيُ الضر الأكبر قبل نفي الضُرّ الأصغر"[5].

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١/ ٢٢٧.

(٢) المرجع السابق ١٥/ ١٠٢. ١٥/ ١٠٩.

(٣) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ١٠٩.

(٤) المرجع السابق ١٥/ ١١١.

(٥) المرجع السابق ١٥/ ١١٣. وينظر من باب تأثره في أصول الفقه في تفسيره: ".. ليكون الحاصل بالمنطوق هو الأمر برهبة الله ﷻ، ويكون النهي عن رهبة غيره حاصلًا بالمفهوم.." المرجع السابق ١/ ٤٥٤. ومنها: ".. فإنه لا يقال إلا إذا قارب ولم يفعل، ونفيها نفيًا للفعل بطريق فحوى الخطاب..." المرجع السابق ١/ ٥٥٧. وكذا قوله: "ولا حاجة بنا إلى الخوض في مسألة التكليف الإلجائي ومنافاة الإلجاء للتكليف وهي مسألة تكليف المُلجأ، المذكورة في الأصول لأنها بنيت

ابن عاشور فقيهًا:

الفقه يحتاج إلى علم عظيم بأمور الدين، ويلزم من الفقيه أنْ يكون ملمًا بعلوم متعددة، وثقافة موسوعية، فضلًا عما يجب أنْ يتصفَ به المفتي من أخلاق محمودةٍ، وخصالٍ لا غنى له عنها؛ كي يوقِّع بالحلّ أو الحرمة عن ربِّ العالمين، متلمِّسًا برحمته حاجاتِ الناس وضعفَهم، ومُدرِكًا بفطنته وذكائه أحوال السائلين فيتعامل معهم برفقه ولين جانبه وصفاء قلبه، ورقة طبعه دون ضعف، وحزم حكمه وإجابته دون عنف، فالآخذ فتواه من الشيخ كأنه تلقاها من رب العالمين، وقد ذكر ابن عاشور أسباب تأخر الفقه الإسلامي في كتابه "أليس الصبح بقريب"[1]، ونوه إلى وجوب التفقُّه والتثقُّف من العلوم التي تؤهل الفرد للعلم بالفقه.

وعندما كانت تعرض له مسألة فقهية فإنه كان يشبعها بحثًا، ولا يتركها تمرُّ دون إيضاح مقصودها، وذكر أقوال العلماء فيها، دون الاقتصار على المذهب المالكي. من ذلك وقوفه عند قول الله ﷻ: ﴿وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ ٱلْقُرْءَانُ لَا يَسْجُدُونَ﴾[الانشقاق:٢١]. حيث يقول: "وليس في هذه الآية ما يقتضي أنَّ عند هذه الآية سجدةً من سجود القرآن، والأصحّ من قول مالك وأصحابه أنها ليست من سجود القرآن، خلافًا لابن وَهب من أصحاب مالك؛ فإنه جعل سجودات القرآن أربع عشرة. وقال الشافعي: هي سُنة. وقال أبو حنيفة: واجبة. والأرجح أنَّ عزائم السجود المسنونة إحدى عشرة سجدة؛ وهي التي رُويت بالأسانيد الصحيحة عن الصّحابة. وإنَّ ثلاث آيات غير الإحدى عشرة آية رويت فيها أخبار أنها سجد النبي ﷺ عند قراءتها منها هذه، وعارضتها روايات أخرى؛ فهي: إمّا قد تُرك سجودها، وإمّا لم يؤكد، ومنها قوله تعالى هنا: ﴿وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ ٱلْقُرْءَانُ لَا يَسْجُدُونَ﴾[الانشقاق:٢١]. وقال ابن العربي: السجود في سورة الانشقاق قول المدنيين من أصحاب مالك"[2]

ولم يكتفِ الإمام الطاهر بذكر الأقوال ومجرَّد سردها؛ بل راح يمحِّصها ويقلِّبها ويوائم بينها، ليخرج من ذلك بنتيجة يَفيدُ منها القارئُ، ويأخذ بها ملتمسها من عالم ثقة كابن عاشور، فيعقب على أقوال الفقهاء السابقة برأيه: "قلت: وهو قول ابن وهب، ولا خصوصية لهذه الآية؛ بل ذلك في السجدات الثلاث الزائدة على الإحدى عشرة، وقد قال مالك في الموطأ بعد أنْ

هنا على أطلال الأخبار المروية في قلع الطور ورفعه فوقهم.. والممتنع في التكليف هو التكليف في حالة الإلجاء لا التخويف لإتمام التكليف، فلا تغفلوا". المرجع السابق ١/ ٥٤٢.

(١) ابن عاشور، أليس الصبح بقريب ص١٧٥.

(٢) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ٢٣٢.

رَوى حديث أبي هريرة: "الأمر عندنا أنّ عزائم السجود إحدى عشرة سجدة ليس في المفصَّل منها شيء". وقال أبو حنيفة والشافعي: سجدات التلاوة أربع عشرة بزيادة سجدة سورة النجم، وسجدة سورة الانشقاق، وسجدة سورة العلق. وقال أحمد: هن خمس عشرة سجدة بزيادة السجدة في آخر الآية من سورة الحجّ ففيها سجدتان عنده[1].

وكان في فقهه يجنح إلى طرح قضايا تكثر الحاجة إليها، وينتصر من خلال فتاواه لحقوق فئاتٍ من الناس في المجتمع، إنْ هضمت هذه الحقوق أو بعضها؛ كحرمان البنت من الميراث: "ومن آثار هذا الشعور حرمان البنات من أموال آبائهن بأنواع من الحيل؛ مثل وقف أمْوالهم على الذكور دون الإِناث، وقد قال مالك: إنّ ذلك من سنة الجاهلية، ورأى ذلك الحُبس باطلًا. "وتعرف هذه المسألة في الفقه بهبة بنات القبائل[2].

ومن فقهه في السياسة الشرعية، ونظرته الثاقبة في استنباط الأحكام من آيات الذكر الحكيم؛ ما اشتقَّه من صفات الحاكم المسلم، والخليفة المؤمن من قوله تعالى عن صفات الملائكة الكرام: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَـٰفِظِينَ ۝ كِرَامًا كَـٰتِبِينَ﴾[الانفطار:١٠] "واعلم أنه ينتزع من هذه الآية أنّ هذه الصفات الأربع هي عماد الصفات المشروطة في كل من يقوم بعمل للأمة في الإِسلام من الولاة وغيرهم؛ فإنهم حافظون لمصالح ما استحفظوا عليه، وأول الحفظ الأمانة وعدم التفريط[3].

ومن اهتمامه بالفقه؛ ذكره خلاف الفقهاء في بعض المسائل، والترجيح بين آرائهم، وشرح ما صعب فهمه على العامي، ومما يشير إلى ذلك طرحه الخلاف القائم بين الفقهاء في مواقيت الناس للحج: "فذهب أبو حنيفة أنّ من كان من أهل داخل المواقيت يجوز له دخول مكة بغير إحرام إنْ لم يُرِد نسكًا من حج أو عمرة، وأما من كان مِن أهل خارج المواقيت فالواجب عليه الإِحرام لدخول مكة، دون تفصيل بين الاحتياج إلى تكرر الدخول أو عدم الاحتياج. وذهب الشافعي إلى سقوط الإِحرام عن غير قاصد النسك، ومذهب أحمد موافق مذهب مالك[4].

وكان يذكر بعض المصطلحات الفقهية في تفسيره ويقحمها هنالك، كقوله عن حب الناس المال حبًّا جمًّا: "فالجمّ مستعار لمعنى القوي الشديد، أي حبًّا مفرطًا، وذلك محل ذم حب المال، لأنّ

---

(١) المرجع السابق ١٥/ ٢٣٢

(٢) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ١٤٥-١٤٦.

(٣) المرجع السابق ١٥/ ١٨٠.

(٤) المرجع السابق ١٥/ ٣٤٨.

إفراد حبه يوقع في الحِرص على اكتسابه بالوسائل غير الحَق كالغصب والاختلاس والسرقة وأكل الأمانات"[1].

لم يكن الإمامُ ابن عاشور متعنتًا لرأي مالك في الفقه؛ بل كان يأخذ ما يراه الأصحَّ من مذاهب الأئمة الأربعة، ويلتمس لفتواهم المسوغ والدليل العقلي، لموافقة مصالح الأمة، ومقاصد الشريعة الإسلامية: "وقد أفتى متأخرو الحنفية بجواز أخذ الأجرة على تعليم القرآن والفقه. قال في الدرر وشرحه: ويفتى اليوم بصحتها أي: الإجارة لتعليم القرآن والفقه، والأصل أنَّ الإجارة لا تجوز عندنا على الطاعات والمعاصي لكن لما وقع الفتور في الأمور الدينية جوَّزها المتأخرون"[2].

عُرِف عن الإمام الطاهر الشخصية الجادة في أمور العلم، ولم يكن متهاونًا في أمر التفسير أو الفتيا أو العلوم الشرعية أو غيرها، وهذا ظاهر من تفسيره؛ حيث لا تكاد تجد فيه ثغرةً من هذا القبيل، إلا إنَّ عمل البشر موسومٌ بالنقص، ولا يخلو منه عملُ أحدٍ من الناس، سوى من عصمه الله تعالى، وما يبين نهجه الجادَّ، وشخصيته العلمية قوله: "قال علماء أصول الفقه: إنَّ التأويل لا يصح إلا إذا دل عليه دليل قوي، أما إذا وقع التأويل لما يُظَنُّ أنه دليلٌ فهو تأويلٌ باطلٌ؛ فإنْ وقع بلا دليلٍ أصلًا فهو لعبٌ لا تأويلٌ، ولهذا نهى الفقهاء عن اقتباس القرآن في غير المعنى الذي جاء له.."[3].

ثامنًا: فتاوى ابن عاشور في تفسيره

لقد فصَّلنا القول في ميزات فتاوى ابن عاشور عند الحديث عن محنته حول فتاواه، ولكن هذا الباب يعرض لبعض الفتاوى التي تعرض لها في تفسيره، لأنه كان فقيهًا مالكيًّا فضلًا عن تسلمه خطة الفتيا[4].

---

(١) المرجع السابق ١٥/ ٣٣٤. "... فإنَّ النهي عن شهوة بيت القريب لقصد سد ذريعة السعي في اغتصابه منه بفحوى الخطاب". المرجع السابق ١/ ٥٨٦.

(٢) ابن عاشور، التحرير ١/ ٤٦٧. الاستشهاد بالآيات التي لها تعلق بأصول الفقه: "... وفي تعليق النهي بقربان الشجرة إشارة إلى منزع سد الذرائع وهو أصلٌ من أصول مذهب مالك رحمه الله، وفيه تفصيل مقرر في أصول الفقه". المرجع السابق ١/ ٤٣٢.

(٣) المرجع السابق ١/ ٤٧٢.

(٤) بلقاسم، شيخ الجامع الأعظم ص١٣١.

وإذا كنا قد ناقشنا جانب الفتوى لديه على أنه امتُحِنَ من خلالها، وابتُليَ لثباته عليها؛ فإننا نورد ذكرها هنا على أنها مصدرٌ من مصادر ثقافته، وملمحٌ هامٌ من ملامح شخصيته، ولن يكرر الباحث ما ذكره هنالك؛ من ميزات فتاوى الإمام الطاهر وخصائصها؛ ولكن سوف يبين بعض الفتاوى التي تطرَّق إليها في تفسيره، وكان لها أثرٌ في إبرازه على أنه مُفتٍ معتدٌ به، وتقديمه لقارئ تفسيره على أنه عالمٌ لا يقلُّ أهميَّةً وخطورةً عن علماء الأزمنة الذهبية في تاريخ الإسلام.

من ذلك حديثه عن النفاق حيث يبدأ ابنُ عاشور بتعريف الكلمة في الآية ثم ينطلق إلى الحديث عن القضايا البلاغية واللغوية فيها، إنْ كانت سِمَتُها كذلك، أو يبيِّن ما يتعلق فيها من فتاوى إنْ كانت تتميز بذلك، مثاله ما وقف عنده من قول الله ﷻ: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾[البقرة:٣]، حيث بدأ الحديث عن الإنفاق: "والإنفاق إعطاء الرزق فيما يعود بالمنفعة على النفس والأهل والعيال ومن يُرغب في صلته، أو التقرب لله بالنفع له من طعام أو لباس. وأريد به هنا بثه في نفع الفقراء، وأهل الحاجة، وتسديد نوائب المسلمين بقرينة المدح، واقترانه بالإيمان والصلاة؛ فلا شكَّ أنه هنا خصلة من خصال الإيمان الكامل، وما هي إلا الإنفاق في سبيل الخير والمصالح العامة؛ إذ لا يُمدَحُ أحدٌ بإنفاقه على نفسه وعياله؛ إذ ذلك مما تدعو إليه الجبلة، فلا يعتني الدين بالتحريض عليه؛ فمن الإنفاق ما هو واجب وهو حق على صاحب الرزق، للقرابة وللمحاويج من الأمة ونوائب الأمة؛ كتجهيز الجيوش والزكاة، وبعضه محدد وبعضه تفرضه المصلحة الشرعية الضرورية أو الحاجية، وذلك مفصل في تضاعيف الأحكام الشرعية في كتب الفقه، ومن الإنفاق تطوع وهو ما فيه نفع من دَعَا الدينُ إلى نفعه"[1].

ولم ينتهِ عند هذا الحد؛ بل أخذ يفصِّل في المسألة، ويستشهد باللغة على الفقه، ويفتي متَّكئًا على المقاييس اللغوية والبلاغية، مراعيًا أقوال الفقهاء السابقين، وآخذًا بعين الاعتبار ظروف الناس وأحوالهم، بما يحقق المصالح العامة، ولا يتعارض مع مقاصد الشريعة الإسلامية. ويستأنف حديثه عن الرزق: "وفي إسناده فعل (رزقنا) إلى ضمير الله تعالى، وجعْل مفعوله ضميرَ (الذين يؤمنون) تنبيه على أنَّ ما يصير الرزق بسببه رزقًا لصاحبه هو حق خاص له خَوَّله اللَّهُ إياه بحكم الشريعة على حسب الأسباب والوسائل التي يتقرر بها ملك الناس للأموال والأرزاق، وهو الوسائل المعتبرة في الشريعة التي اقتضت استحقاق أصحابها واستئثارهم بها بسبب الجُهد مما عمله المرء بقوة بدنه التي لا مريَة في أنها حقه مثلُ انتزاع الماء، واحتطاب الحطب، والصيد، وجنْي الثمار، والتقاطِ ما لا مِلْك لأحدٍ عليه، ولا هو كائنٌ في ملك أحد،

(١) ابن عاشور، التحرير ١/ ٢٣٥.

ومثلُ خدمتِه بقوته من حَمل ثقل ومَشي لقضاء شؤون من يؤجره وانحباس للحراسة، أو كان مما يصنع أشياء من مواد يَملكها وله حق الانتفاع بها؛ كالخَبْز والنسج، والتَّجْر، وتطريق الحديد، وتركيب الأطعمة، وتصوير الآنية من طين الفخار، أو كان مما أنتجه مثل الغرس والزرع والتوليد، أو مما ابتكره بعقله مثل التعليم، والاختراع، والتأليف، والطب، والمحاماة، والقضاء، ونحو ذلك من الوظائف والأعمال التي لنفع العامة أو الخاصة، أو مما أعطاه إياه مالِكُ رزقٍ مِن هبات وهدايا ووصايا، أو أذِن بالتصرف كإحياءِ الموات، أو كان مما ناله بالتعارض: كالبيوع، والإجارات، والأكرية، والشركات، والمغارسة، أو مما صار إليه من مال انعدم صاحبه بكونِه أحقَّ الناس به؛ كالإرث وتملك اللُّقطة بعد التعريف المشروط، وحق الخمس في الركاز. فهذه وأمثالها مما شمله قول الله ﷻ: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ﴾[البقرة:٣][1].

واستمرَّ في شرح مطوَّلٍ على ما يتعلق بهاته الآية من أحكام تعرَّض لها المفسرون؛ وإنْ كانت ضعيفة التعلق بما ذهبوا إليه، فقال: "وهي مسألة أخذ الأجرة على تعليم القرآن والدين، ويتفرع عنها أخذ الأجرة على تعليم العلم وعلى بعض ما فيه عبادة كالأذان والإمامة. وحاصل القول فيها أنَّ الجمهور من العلماء أجازوا أخذ الأجر على تعليم القرآن فضلًا عن الفقه والعلم؛ فقال بجواز ذلك الحسن وعطاء والشعبي وابن سيرين ومالك والشافعي وأحمد وأبو ثور والجمهور، وحجتهم في ذلك الحديث الصحيح عن ابن عباس أنَّ النبي ﷺ قال: 'إنَّ أحق ما أخذتم عليه أجرًا كتاب الله'[2]؛ وعليه، فلا محل لهاته الآية على هذا المعنى عندهم بحال؛ لأنَّ المراد بالاشتراء فيها معناه المجازي، وليس في التعليم استبدال ولا عدول ولا إضاعة. وقد نقل ابن رشد إجماع أهل المدينة على الجواز، ولعله يريد إجماع جمهور فقهائهم. وفي المدونة: لا بأس بالإجارة على تعليم القرآن. ومنع ذلك ابن شهاب من التابعين من فقهاء المدينة وأبو حنيفة وإسحاق بن راهويه، وتمسكوا بالآية، وبأنَّ التعليم لذلك طاعة وعبادة كالصلاة والصوم فلا يؤخذ عليها أجر كذلك، وبما رُوي عن أبي هريرة أنَّ النبي ﷺ قال: 'دراهم المعلمين حرام'. وعن عبادة ابن الصامت أنه قال: 'علَّمت ناسًا من أهل الصفة القرآن والكتابة فأهدى إليَّ رجل منهم قوسًا فسألت النبي ﷺ فقال: إنْ سرَّك أنْ تطوَّق بها طوقًا من نار فاقبلها'[3][4]".

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١/ ٢٣٥-٢٣٦.

(٢) رواه البخاري في كتاب الإجارة باب ما يعطى في الرقية على أحياء العرب بفاتحة الكتاب معلقًا، ٢/ ٧٩٥.

(٣) ابن ماجة، محمد بن يزيد القزويني، سنن ماجة، تحقيق محمد فؤاد الباقي، بيروت، دار الفكر، كتاب التجارات باب الأجر على تعليم القرآن ح٢١٥٧، ج٢ ص٧٣٠.

(٤) المرجع السابق ١/ ٤٦٧.

ومن فتاواه: "وفي هذه الآية دليل لمالك على قتل من يمتنع من أداء الصلاة مع تحقق أنه لم يؤدها من أول وقت صلاة من الصلوات إلى خروجه؛ إذا كان وقتًا متفقًا بين علماء الإسلام.."[١]

وعلى سعة اطلاعه وعلمه الغزير إلا إنه لم يكن يأنف من ذكر فتاوى العلماء في بعض القضايا، من ذلك نقله فتوى ابن عرفة المفسر عندما سئل عن إغلاق المساجد في غير أوقات الصلاة، وذلك عند تعرضه لقول الله ﷻ: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ وَسَعَىٰ فِى خَرَابِهَآ...﴾[البقرة:١١٤]، فقال: ".. وليس منه غلق المساجد في غير أوقات الجماعة؛ لأنَّ صلاة الفذ لا تفضل في المسجد على غيره، وكذلك غلقها من دخول الصبيان والمسافرين للنوم، وقد سئل ابن عرفة في درس التفسير عن هذا فقال: غلق باب المسجد في غير أوقات الصلاة حفظ وصيانة[٢]".اهـ

تاسعًا: ثقافة ابن عاشور في العقيدة

لم يكن لابن عاشور مؤلفات في العقيدة فيما استطعنا إحصاءه له من آثار، ولكن المتتبع لتفسيره يجده من المكثرين لقضايا العقيدة، فتراه يذبُّ عن عقيدة أهل السنة والجماعة، ويشير بإصبع الاتهام لكل من يحاول المساس بحوزة أهل السنة والجماعة، فيكشف عن نواياه، ويعرِّض به ويحذِّر منه، وربما كان للزمخشري المعتزلي النصيب الأوفى من استدراكات ابن عاشور في أمر العقيدة، فمن ذلك ما يرد عن المعتزلة من أمر (الضلال)؛ إذ يقول بهذا الشأن: "وليس المراد بالضلال هنا اتِّباعَ الباطل، فإنَّ الأنبياء معصومون من الإشراك قبل النبوءة باتفاق علمائنا[٣]، وإنما اختلفوا في عصمتهم من نوع الذنوب، الفواحش التي لا تختلف الشرائع في كونها فواحش، وبقطع النظر عن التنافي بين اعتبار الفعل فاحشة وبَيْن الخلوّ عن وجود شريعة قبل النبوءة، فإنَّ المحققين من أصحابنا نزهوهم عن ذلك، والمعتزلة منعوا ذلك بناء على اعتبار دليل العقل كافيًا في قبح الفواحش على إرسال كلامهم في ضابط دلالة العقل[٤]".

وكان يفرِّق بين آراء أهل السنة وغيرهم عند الحديث عن قضايا تمس العقيدة، لا سيما في المعاني القرآنية التي تعتمد على اللغة مثل كلمة (رزق) فيبين الاصطلاحات الخاصة بأهل السنة، ثم يعرِّج إلى أوجه الخلاف العقدي بينهم وبين غيرهم من الملل والنحل، فيبدأ بتعريف الكلمة

---

(١) المرجع السابق ١/ ٤٧٣.

(٢) ابن عاشور، التحرير ١/ ٦٨٠.

(٣) يقصد بعلمائنا: علماء العقيدة من أهل السنة والجماعة.وعبَّر عنهم في سياق الحديث نفسه بكلمة: أصحابنا.

(٤) المرجع السابق ١٥/ ٤٠٠.

عند علماء السنة، من ذلك: "والرزق شرعًا عند أهل السنة كالرزق لغة؛ إذ الأصل عدمُ النقل إلا لدليل، فيصدق اسم الرزق على الحلال والحرام؛ لأن صفة الحل والحرمة غير مُلتفت إليها هنا، فبيان الحلال من الحرام له مواقع أخرى، ولا يقبل الله إلا طيبًا، وذلك يختلف باختلاف أحوال التشريع مثل: الخمر والتجارة فيها قبل تحريمها؛ بل المقصود أنهم ينفقون مما في أيديهم"[1].

ثم يذكر رأي الملة المخالفة من غير أهل السنة والجماعة: "وخالفت المعتزلة في ذلك في جملة فروع مسألة خلْق المفاسد والشرور وتقديرهما، ومسألة الرزق من المسائل التي جرت فيها المناظرة بين الأشاعرة والمعتزلة كمسألة الآجال، ومسألة السعر، وتمسك المعتزلة في مسألة الرزق بأدلة لا تنتج المطلوب"[2].

وليس المعتزلة وحدهم من تصدَّى ابن عاشور لآرائهم؛ بل وقف منافحًا عن بيضة الدين وحمى الإسلام أمام كلِّ ناطحٍ قَرْنٍ، من أصحاب الملل الفاسدة والنحل الضَّالَّة: "وفي ذلك تعريض بإبطال أصل من أصول الدهريين: أنَّ الليل رب الظّلمة وهو معتقد المجوس، وهم الذين يعتقدون أنَّ المخلوقات كلها مصنوعة من أصلين، أي إلهين: إله النور وهو صانع الخير، وإله الظلمة وهو صانع الشر. ويقال لهم: الثنوية لأنهم أثبتوا إلهين اثنين، وهم فِرق مختلفة المذاهب في تقرير كيفية حدوث العالم عن ذيْنك الأصلين، وأشهر هذه الفرق فرقة تسمى المَانوية نسبة إلى رجل يقال له: (ماني) فارسي قبل الإسلام، وفرقة تسمى مزدكية نسبة إلى رجل يقال له: (مَزْدَك) فارسي قبل الإسلام"[3].

ومن فقهه العقدي وتصديه للحكم بين المعتزلة والماتريدية والأشاعرة: "ويجوز أنْ تكون الهداية هداية العقل للتفكير في دلائل وجود الله ووحدانيته، بحيث لو تأمل لعَرف وحدانية الله تعالى؛ فيكون هذا دليلًا على سبب مؤاخذة أهل الشرك، والتعطيل بكفرهم في أزمان الخلو عن إرسال الرسل على أحد القولين في ذلك بين الأشاعرة من جهة، وبين الماتريدية والمعتزلة من جهة أخرى"[4].

---

(١) المرجع السابق ١/ ٢٣٤.

(٢) ابن عاشور، التحرير ١/ ٢٣٤.

(٣) المرجع السابق ١٥/ ٢٠.

(٤) المرجع السابق ١٥/ ٣٥٥.

عاشرًا: ثقافة الإمام الطاهر غير المتعلقة بالتفسير

ألـمَّ ابنُ عاشور بعلوم مساعدةٍ لا تتعلق بالتفسير، ومع أنَّ الجهل بها لا يعيب على المفسر، ولكنَّ الإحاطةَ بها ضربٌ من الفنِّ، ونوعٌ من الشمول في التخصص، ومن يُمْن الطالع لدى ابن عاشور أنه كان يمتلك ثقافات متعددة، ويحيط بعلوم في مجالات شتى، وقد اغتنم معرفته في هذه العلوم لخدمة التفسير، ومن ذلك شرحه لقول الله ﷻ: ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ إِلَىٰ طَعَامِهِۦٓ..﴾[عبس:٢٤]. "وأدمج في ذلك منّةً عليه بالإمداد بالغذاء الذي به إخلاف ما يضمحل من قوته؛ بسبب جهود العقل والتفكير الطبيعية التي لا يشعر بحصولها في داخل المزاج، وبسبب كدِّ الأعمال البدنية والإفرازات، وتلك أسبابٌ لِتَبَخُّرِ القوى البدنيةِ؛ فيحتاج المزاج إلى تعويضها وإخلافها، وذلك بالطعام والشراب"[1].

التفسير العلمي عند ابن عاشور

عندما يتحدَّث الإمام ابن عاشور عن أمرٍ ما؛ دنيويًّا كان أم دينيًّا فإنه يشبعه بحثًا، ولا يغمطه حقه تمحيصًا، يظهر ذلك من شرحه لقول الله ﷻ: ﴿وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً...﴾[البقرة:٢٢] حيث يبيِّن بأنَّ هذا من باب امتنان الله تعالى على عباده، ودعوتهم إلى التفكر وأخذ العبرة "بأقرب الأشياء وأظهرها لسائر الناس حاضرهم وباديهم، وبأول الأشياء في شروط هذه الحياة، وفيهما أنفع الأشياء؛ وهما الهواء والماء النابع من الأرض، وفيهما كانت أول منافع البشر. وفي تخصيص الأرض والسماء بالذكر نكتة أخرى؛ وهي التمهيد لما سيأتي من قوله: ﴿وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً﴾الخ. وابتدأ بالأرض لأنها أول ما يخطر ببال المعتبر، ثم بالسماء لأنه بعد أنْ ينظر لما بين يديه ينظر إلى ما يحيط به"[2].

ومن الباب نفسه؛ تفسيره الظواهر الطبيعية تفسيرًا علميًا: "وإضافة (ليل) و (ضحى) إلى ضمير (السماء) إنْ كان السماء الدنيا فلأنهما يلوحان للناس في جوّ السماء، فيلوح الضحى أشعة منتشرة من السماء صادرة من جهة مطلع الشمس، فتقع الأشعة على وجه الأرض، ثم إذا احتجبت الشمس بدورة الأرض في اليوم والليلة، أخذ الظلام يحلّ محلّ ما يتقلص من شعاع الشمس في الأفق، إلى أنْ يصير ليلًا حالكًا محيطًا بقسم من الكرة الأرضية"[3].

(١) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ١٣٠.

(٢) المرجع السابق ١/ ٣٣٣.

(٣) المرجع السابق ١٥/ ٨٦.

ومن حديثه عن الظواهر الكونية والتاريخ بحسب ذلك قوله: "وأشير إلى أنَّ ظلمة الليل كانت غالبة لضوء النهار وأنَّ النهار يعقبها، والظلمةُ هي أصل أحوال أهل الأرض وجميع العوالم المرتبطة بالنظام الشمسي، وإنما أضاءت بعد أنْ خلق الله الشمس، ولذلك اعتبر التاريخ في البدء بالليالي ثم طَرأ عليه التاريخ بالأيام"[1].

وكذا إطنابه في ذكر أمور الطبيعة، ومنها الجبال: "وإثبات الجبال: هو رسوخها بتغلْغُل صخورها وعروق أشجارها؛ لأنها خُلقت ذات صخور سائخة إلى باطن الأرض ولولا ذلك لزعزعتها الرياح، وخُلقت تتخلّلها الصخور والأشجار، ولولا ذلك لتهيلت أتربتها، وزادها في ذلك أنها جُعلت أحجامها متناسبة؛ بأنْ خلقت متسعة القواعد ثم تتصاعد متضائقة. ومن معنى إرسائها: أنها جعلت منحدرة ليتمكن الناس من الصعود فيها بسهولة؛ كما يتمكَّن الراكب من ركوب السفينة الراسية، ولو كانت في داخل البحر ما تمكَّن الراكب من ركوبها إلا بمشقة"[2].

ومن المظاهر التي تحدَّث ابن عاشور حولها البرق: فـ"البرق لامع ناري مضيء يظهر في السحاب، والرعدُ والبرق ينشآن في السحاب من أثر كهربائي يكون في السحاب، فإذا تكاثفت سحابتان في الجو إحداهما كهرباؤُها أقوى من كهرباء الأخرى وتحاكّتا جذبت الأقوى منهما الأضعف؛ فحدث بذلك انشقاق في الهواء بشدة وسرعة؛ فحدث صوت قوي هو المسمى الرعد، وهو: فرقعة هوائية من فعل الكهرباء، ويحصل عند ذلك التقاء الكهرباءين؛ وذلك يسبب انقداح البرق"[3].

ومن يقرأ لابن عاشور تفسيره العلمي للموت لا يشكُّ بأنه إما أن يكون طبيبًا، أو أخذ هذا التعريف العلمي الدقيق والشافي من طبيب مختص: "فإنْ قلتَ: إنَّ الموت يقتضي انحلال التركيب المزاجي، فكيف يكون البعث بعده في غير يوم إعادة الخلق؟

قلتُ: الموتُ هو وقوفُ حركة القلب، وتعطيل وظائف الدورة الدموية، فإذا حصل عن فسادٍ فيها لم تعقبه حياة إلا في يوم إعادة الخلق، وهو المعني بقوله ﷻ: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ..﴾[الدخان:٥٦]، وإذا حصل عن حادثٍ قاهرٍ مانعٍ وظائفَ القلبِ من

(١) المرجع السابق ١٥/ ٣٧٩.

(٢) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ٨٨.

(٣) المرجع السابق ١/ ٣١٩. من ذلك أيضًا التعريف العلمي الحديث لبعض الظواهر الكونية: مثل السراب؛ "والسراب: ما يلوح في الصحاري مما يشبه الماءَ وليس بماء، ولكنه حالة في الجو القريب تنشأ من تراكُم أبخرة على سطح الأرض". المرجع السابق ١٥/ ٣٣

عملها كان للجسد حكم الموت في تلك الحالة لكنه يقبل الرجوع إن عادت إليه أسباب الحياة بزوال الموانع العارضة، وقد صار الأطباء اليوم يعتبرون بعض الأحوال التي تعطل عمل القلب اعتبار الموت، ويعالجون القلب بأعمال جراحية تعيد إليه حركته. والموت بالصاعقة إذا كان عن اختناق، أو قوة ضغط الصوت على القلب قد تعقبه الحياة بوصول هواء صاف جديد، وقد يطول زمن هذا الموت في العادة ساعات قليلة، ولكن هذا الحادث كان خارق عادة، فيمكن أنْ يكون موتهم قد طال يومًا وليلة كما روي في بعض الأخبار ويمكن دون ذلك"[1].

ومن تعرُّض ابن عاشور للعلوم الحديثة في تفسيره، وبخاصة علم الطب قوله: ".. فذلك هو الأصل في تكوين الإنسان إذا سلم من عوارض عائقة من بعض ذلك مما يعرض له وهو جنين؛ إما من عاهة تلحقه لِمرض أحد الأبوين، أو لفساد هيكله من سقطة أو صدمة في حمله، وما يعرض له بعد الولادة من داء معضل يعرض له يترك فيه اختلال مزاجه، فيحرف شيئًا من فطرته كحماقة السوداويين والسُّكريين، أو خبال المختبلين.."[2].

وكذا حديثه عن العلقة: "من إعجاز القرآن العلمي ذكر العلقة؛ لأنَّ الثابت في العلم الآن أنَّ الإنسان يتخلق من بويضة دقيقة جدًا لا تُرى إلا بالمرآة المكبِّرة أضعافًا، تكون في مبدإ ظهورها كروية الشكل سابحة في دم حيض المرأة، فلا تقبل التخلق حتى تخالطها نطفة الرجل، فتمتزج معها، فتأخذ في التخلق إذا لم يَعُقْها عائق؛ كما قال ﷻ: ﴿مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ﴾[الحج:٥]، فإذا أخذت في التخلق والنمو امتد تكورها قليلًا فشابهت العلقة التي في الماء مشابَهة تامة في دقة الجسم وتلونها بلون الدم الذي هي سابحة فيه، وفي كونها سابحة في سائل كما تسبح العلقة"[3].

ويقول كذلك بهذا الشأن: "ولا شكَّ أنَّ النسل يتكوَّن من الرجل والمرأة، فيتكوَّن من ماء الرجل وهو سائل فيه أجسام صغيرة تسمَّى في الطب الحيوانات المنوية، وهي خيوط مستطيلة مؤلفة من طرف مسطح بيضوي الشكل، وذَنب دقيق كخيط، وهذه الخيوط يكون منها تلقيح النسل في رحم المرأة، ومقرها الأنثيان؛ وهما الخصيتان فيندفع إلى رحم المرأة"[4].

ومن متممات الثقافة لدى الإمام محمد الطاهر ابن عاشور معرفته بعلم الأديان والأمم السابقة، وثقافته حول التوراة والإنجيل، وذلك في مواضع كثيرةٍ ليس المقامُ مقامَ إحصائها،

---

(١) المرجع السابق ١/ ٥٠٨.

(٢) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ٤٢٥.

(٣) المرجع السابق ١٥/ ٤٣٨.

(٤) المرجع السابق ١٥/ ٢٦٣.

ولكن المنهج يقتضي ذكر المثال: "ولم يختلف أهلُ الكتابَين في أنهم أُخذ عليهم العهدُ بانتظار نبي ينصر الدين الحق، وجعلت علاماته دلائلَ تظهر من دعوته كقول التوراة في سفر التثنية: أقيم لهم نبيًا من وسط أخوتهم مِثلَك وأجعل كلامي في فمه[1]. ثم قولها فيه: وأما النبي الذي يطغى فيتكلم كلامًا لم أوصه أنْ يتكلم به فيموت ذلك النبي، وإنْ قلتَ في قلبك: كيف نعرف الكلام الذي لم يتكلم به الرب فما تكلم به النبي باسم الرب ولم يحدث ولم يصر؛ فهو الكلام الذي لم يتكلم به الرب[2]. وقول الإنجيل: وأنا أطلب من الأب فيعطيكم معزِّيًا آخر ليمكث معكم إلى الأبد (أي شريعته لأن ذات النبي لا تمكث إلى الأبد) روح الحق الذي لا يستطيع العالم أنْ يقبله لأنه لا يراه ولا يعرفه[3] وأما المعزِّي الروح القُدس الذي سيرسله الأب باسمي فهو يعلمكم كل شيء ويذكّركم بكل ما قلتُه لكم[4]".

ومن استشهاده على التفسير بكتب أهل الكتاب عند تفسيره لقول الله ﷻ: ﴿وَإِذْ قُلْنَا ٱدْخُلُواْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ فَكُلُواْ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَٱدْخُلُواْ ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُواْ حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَٰيَٰكُمْ ۚ وَسَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ ۝ فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ قَوْلًا غَيْرَ ٱلَّذِى قِيلَ لَهُمْ فَأَنزَلْنَا عَلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ رِجْزًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ بِمَا كَانُواْ يَفْسُقُونَ﴾[البقرة:٥٨-٥٩]. ".. فهذه الآية تنطبق على هذه القصة تمام الانطباق لا سيما إذا ضمت لها آية ﴿يَٰقَوْمِ ٱدْخُلُواْ ٱلْأَرْضَ ٱلْمُقَدَّسَةَ ٱلَّتِى كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ إلى قوله:﴿ٱلْفَٰسِقِينَ﴾[المائدة:٢١-٢٥] [5]

أما فيما يتعلق بعلوم الفلك فقد تحدَّث عنه كثيرًا، ويكفي لذلك أن نستشهد بحديثه حول الكواكب: "فيجوز أنْ يُراد بالسبع الكواكب السبعة المشهورة بين الناس يومئذ وهي: زُحَل، والمشتري، والمريخ، والشمس، والزُّهْرةُ، وعطارد، والقَمرُ. وهذا ترتيبها بحسب ارتفاع بعضها فوق بعض بما دل عليه خسوف بعضها ببعض حين يحول بينه وبين ضوء الشمس التي تكتسب بقية الكواكب النور من شعاع الشمس. وهذا المحمل هو الأظهر؛ لأنَّ العبرة بها أظهر؛ لأنَّ المخاطبين لا يرون السماوات السبع، ويرون هذه السيارات ويعهدونها دون غيرها من السيارات التي اكتشفها علماء الفلك من بعد. وهي (سَتّورن) و(نبْتُوْن) و(أُورَانُوس)، وهي في

---

(١) بشير، بشير ، موسوعة الكتاب المقدس، العهد القديم، التوراة، سفر التثنية، الإصحاح ١٨ العدد ١٨، ١/ ٣٢٩.

(٢) بشير، موسوعة الكتاب المقدس، سفر التثنية، الإصحاح ١٨ العدد ٢٠، ١/ ٣٣٠.

(٣) بشير، موسوعة الكتاب المقدس (يوحنا، الإصحاح ١٤، العدد ٦)، ٤/ ٣٠٩.

(٤) بشير، موسوعة الكتاب المقدس (يوحنا، الإصحاح ١٤ العدد ٢٦)، ٤/ ٣٠٩. ابن عاشور، التحرير ١٥/ ٤٧٣.

(٥) المرجع السابق ١/ ٥١٣.

عِلم الله تعالى لا محالة لقوله: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾[الملك:١٤]، وأنَّ الله لا يقول إلا حقًا وصدقًا، ويقرِّب للناس المعاني بقدر أفهامهم رحمة بهم. فأما الأرض فقد عدت أخيرًا في الكواكب السيَّارة، وحُذف القمر من الكواكب؛ لتبيُّن أنَّ حركته تابعة لحركة الأرض، إلا إنَّ هذا لا دخل له في الاستدلال؛ لأنَّ الاستدلال وقع بما هو معلوم مسلم يومئذ، والكل من صنع الله. ويجوز أنْ يراد بالسماوات السبع طبقات علوية يعلمها الله تعالى، وقد اقتنع الناس منذ القدم بأنها سبع سماوات"[1].

إلمامه بالأمور التاريخية الدقيقة:

من ذلك قوله: "واتخذ قُصي لندوة قريش دارًا تسمى دار الندوة حَوْل المسجد الحرام، وجعلها لتشاورهم ومهماتهم، وفيها يُعقد على الأزواج، وفيها تدَرَّع الجواري، أي يلبسونهن الدروع، أي الأقمصة إعلانًا بأنهن قاربْن سِن البلوغ، وهذه الدار كانت اشترتها الخيزران زوجة المنصور أبي جعفر وأدخلتْها في ساحة المسجد الحرام، وأُدخل بعضها في المسجد الحرام في زيادة عبد الملك بن مروان، وبعضها في زيادة أبي جعفر المنصور، فبقيت بقيتُها بيتًا مستقلًا ونزل به المهدي سنة ١٦٠هـ، في مدة خلافة المعتضد بالله العباسي، لما زاد في المسجد الحرام جعل مكان دار الندوة مسجدًا متصلًا بالمسجد الحرام، فاستمر كذلك ثم هدم وأدخلت مساحته في مساحة المسجد الحرام في الزيادة التي زادها الملك سعود بن عبد العزيز ملك الحجاز ونجد سنة ١٣٧٩هـ"[2].

وإذا تحدَّث ابن عاشور عن أمرٍ ما فإنه يفيه حقه؛ من ذلك حديثه عن الخمرة عند شرحه لقوله ﷻ: ﴿وَمِزَاجُهُۥ مِن تَسْنِيمٍ﴾[المطففين:٢٧] بقوله: "وكانوا يمزجون الخمر لئلا تغلبهم سَوْرتها فيسرع إليهم مغيب العقول؛ لأنهم يقصدون تطويل حصة النشوة للالتذاذ بدبيب السكر في العقل دون أنْ يغُتّه غتًّا؛ فلذلك أكثر ما تشرب الخمر المعتقة الخالصة تُشرب ممزوجة بالماء"[3].

ولعل التعرض لبعض الأدواء الاجتماعية الحديثة دليل ثقافته الموسوعية، لأنه يشير إلى الأضرار التي تخلفها هذه المواد السامة، فيقول: ".. ومما يدخله على نفسه من مساوي العادات كشرب المسكرات وتناول المخدرات، مما يورثه على طولِ انثلامَ تعقله، أو خَوَرَ عزيمته"[4].

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ٢٣.

(٢) المرجع السابق ١٥/ ٤٥١.

(٣) المرجع السابق ١٥/ ٢٠٧.

(٤) المرجع السابق ١٥/ ٤٢٥.

المبحث الثاني

تفسيره التحرير والتنوير: التعريف به، وقيمته العلمية، وعمل ابن عاشور فيه واستدراكاته

المطلب الأول

تفسيره التحرير والتنوير: التعريف به، وقيمته العلمية، وعمل ابن عاشور فيه

إنَّ التعرضَ للتفسير أمرٌ جدُّ خطير، ولا يستطيع القيام بهذا العمل العظيم[١] إلا من أُشْرِبَ عقلُه علومَ القرآن، وملَكَ أساليب البلاغة والبيان، وحاز علوم الأوائل من لغة العرب شعرًا ونثرًا، وما لا غنى للمفسِّر عنه من صفاتٍ استثنائية، وخصال عالية في أقصى غايات الكمال، ولم يكن ابن عاشور بأقل من المفسرين القدماء علمًا وفهمًا وبلاغةً وثقافةً؛ بل وصل إلى مصافِّهم، وربما فاق بعضهم في الوصول إلى معاني التنزيل[٢].

ولقد أدرك تلك المعاني سَلَفُنَا الصالحُ؛ فأقبلوا على كتابِ اللهِ تعالى ينهلون منه، مع توقفهم بما لا علم لهم به، مع كونِهِمْ أربابَ الفصاحةِ والبيانِ، شاهدوا متنـزَّلَ الوحيِ وعايَنُوا الحوادث والأحوالَ التي نَزَلَ بها، مع ذلك تورَّعُوا عَنِ القَوْلِ فيه بغيرِ عِلْمٍ ، حتى أُثر عن أبي بكر الصديق ﷺ أنه قال: لما سُئِلَ عن معنى (وَأَبًّا) من قولِهِ ﷻ: ﴿وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا﴾[عبس:٣١]، فقال: أيُّ سماءٍ تُظِلُّنِي، وأيُّ أرضٍ تُقِلُّنِي إذا قلتُ في كتابِ اللهِ ما لا أعلمُ، وقال مسروقٌ وهو من

---

(١) قال الإمامُ الأصفهاني: إنَّ أشرفَ صِنَاعَةٍ يتعاطاها الإنسانُ تفسيرُ القرآن؛ بيانُ ذلك أنَّ شرفَ الصِّنَاعَةِ إمَّا بِشَرَفِ مَوْضُوعِهَا... وَإِمَّا بِشَرَفِ غَرَضِهَا مِثْلَ صناعةِ الطبِّ... لأنَّ غرضَهُ إِفَادةُ الصحةِ... وإما لشدةِ الحاجةِ إليها؛ كالفقهِ، فإنَّ الحاجةَ إليه أشدُّ من الحاجة إلى الطب؛ إذ ما من واقعة من الكون... إلا وهي مفتقرةٌ إلى الفقـهِ؛ لأنَّ بـهِ انتظـامَ صـلاحِ أحوالِ الدنيا والدين، بخلافِ الطبِّ، فإنَّهُ يحتاجُ إليهِ بعضُ النَّاسِ في بعضِ الأوقاتِ. إذا عُرِفَ ذلك فصناعةُ التفسيرِ قـد حازتِ الشرفَ من الجهاتِ الثلاثِ، أما من جهةِ الموضوعِ؛ فلأن موضوعه كلامُ الله تعالى الذي هـو يَنْبُـوعُ كـلِّ حكمـةٍ ومعدنُ كل فضيلةٍ: "فيه نبأُ ما قبلكُم وخبرُ ما بعدكم وحكمُ ما بينكم لا يُخلَقُ على كثرةِ الرَّدِّ، ولا تنقضي عجائبُهُ". وأما من جهة الغرض؛ فلأن الغرضَ منه هو الاعتصامُ بالعروةِ الوُثقى، والوصولُ إلى السعادة الحقيقيةِ التي لا تفنى. وأما من جهة شِدَّةِ الحاجةِ؛ فلأن كلَّ كمالٍ دينيٍّ أو دُنيويٍّ عاجلٍ أو آجـلٍ مفتقـرٌ إلى العلـومِ الـشرعيةِ والمعـارفِ الدينيـةِ، وهـي متوقفةٌ على العلمِ بكتابِ اللهِ تعالى". عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت ٩١١هـ)، الإتقان في علوم القـرآن، تحقيـق محمود أحمد القيسية وزميله، أبو ظبي، مؤسسة النداء، ط١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م، ج٢ ص٤٦٥.

(٢) وسيبين الباحث في المبحث الثاني من هذا الفصل كيف استدرك ابن عاشور على كثير من العلماء الكبار من أمثال الزمخشري وابن عطية والقرطبي وغيرهم.

أئمةِ التابعينَ، نهل من علوم الصحابة ﷺ، ورآهم وعاش متتلمذًا على أيديهم: "اتقوا التفسيرَ، فإنَّمَا هُوَ الروايةُ عنِ اللهِ"[1].

ولقد وَلَجَ ابنُ عاشور هذا البحرَ الخِضمَّ، ومعه من أطواق النجاة ما معه، فضلًا عن مهارته في العلوم، وفنه في الغوص، ودخل ذاك المعترك، مستندًا إلى مُتَّكَإٍ عتيد، وآويًا إلى ركنٍ شديد، حتى أوصلته ثقتُه بنفسه إلى شاطئ أمانه، وأسلمتْه أمواجُه إلى ساحل نجاته واطمئنانه. جالبًا معه الدُّررَ الكثار، ومتجنِّبًا ما اسطاع كؤودات العثار، فجاء من أسفاره فيها بصَيدٍ ثمين، وكان في غيبته وأوبته ذاك القويَّ الأمين[2].

لقد اختصر ابن عاشور اسم تفسيره "التحرير والتنوير" لطول اسمه؛ أما تسميته فهي: (**تحرير المعنى السديد، وتنوير العقل الجديد، من تفسير الكتاب المجيد**)، ووصفه باحتوائه على ما في التفاسير القديمة، وتضمنه لما هو أفضل منها، يقول: "..وفيه أحسن ما في التفاسير، وفيه أحسن

---

(1) محمد بن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق أحمد محمد شاكر، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م، ج١ ص٥٨. الحسين بن مسعود البغوي، معالم التنزيل، تحقيق محمد عبد الله النمر- عثمان جمعة ضميرية- سليمان مسلم الحرش، ط٤، دار طيبة، المدينة المنورة، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م، ج١ ص٣٣٨. قال ابن تيمية رحمه الله: فهذه الآثار الصحيحة وما شاكلها عن أئمة السلف محمولة على تحرجهم عن الكلام في التفسير بما لا علم لهم به، فأما من تكلم بما يعلم من ذلك لغةً وشرعًا فلا حرج عليه، ولهذا روي عن هؤلاء وغيرهم أقوال في التفسير، ولا منافاة لأنهم تكلموا فيما علموه، وسكتوا عما جهلوه، وهذا هو الواجب على كل أحد، فإنه كما يجب السكوت عما لا علم له به فكذلك يجب القول فيما سئل عنه مما يعلمه لقوله تعالى: (لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلا تَكْتُمُونَه)[آل عمران:١٨٧]، وروى ابن جرير بسنده عن أبي الزناد قال: قال ابن عباس: التفسيرُ على أربعةِ أوجهٍ: وجهٌ تعرفُهُ العربُ من كلامها، وتفسير لا يعذر أحد بجهالته، وتفسير يعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله تعالى". الطبري، جامع البيان ١/ ٥٧، ويراجع: أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، مقدمة في أصول التفسير، تحقيق د. عدنان زرزور، ط1، دار القرآن الكريم، بيروت، ١٣٩١هـ- ١٩٧١م، ص ١١٥، وجاء في الحديث: (مَنْ سُئِلَ عَنْ عِلْمٍ فَكَتَمَهُ أُلْجِمَ يومَ القيامَةِ بِلِجَامٍ مِنْ نَارٍ) محمد بن عيسى الترمذي، الجامع الصحيح سنن الترمذي، تحقيق أحمد شاكر وآخرون، د.ط، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت. كتاب العلم باب ما جاء في كتمان العلم ح٢٧٨٧ وقال: حديث حسن، ج٥ ص٢٩. سليمان بن الأشعث السجستاني، سنن أبي داود، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، د.ط، دار الفكر، د.ت، كتاب العلم باب كراهية منع العلم ح٣٦٥٨، ج٢ ص٣٤٥. ويقول الإمام الشوكاني في تفسيره بأنّ "أشرف العلوم على الإطلاق وأولاها بالتفضيل على الاستحقاق وأرفعها قدرًا بالاتفاق هو علم التفسير لكلام القوي القدير". محمد بن علي الشوكاني، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، تحقيق عبد الرزاق المهدي، ط1، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م، ج١ص١٧.

(2) يعلم الباحث أنْ لا مكان لاستخدام السجع في البحث العلمي، ولكن لا بدَّ من كسر جمود الإنشاء بشيء من الجمال في التعبير، وهذا من أساليب القرآن الحكيم؛ حيث كان يؤكد حقائق ويصوغها في قالب ماتع محبب إلى النفس؛ فيوصل المعلومة بطريقة لا يمكن نسيانها لجمال الأسلوب، ورقة الألفاظ المختارة.

مما في التفاسير[1]، وسميته: تحرير المعنى السديد، وتنوير العقل الجديد، من تفسير الكتاب المجيد، واختصرت هذا الاسم باسم: (التحرير والتنوير من التفسير)[2].

صدر تفسير التحرير والتنوير لمحمد الطاهر ابن عاشور في خمسة عشر مجلدًا من الحجم الكبير، في ثلاثين جزءًا، ونافت بعضُ مجلداته على السبعمائة ورقة، طبعت هذه النسخة في دار سحنون في تونس، عام ١٩٩٧م، وفيه مادة جديرة بالدراسة، ولا سيما فيما يتعلق بالمعالجة النحوية واللغوية وعلم التناسب، وقد وظَّف ابن عاشور علوم اللغة والنحو، توظيفًا دقيقًا لخدمة تفسيره، فضلًا عن غزارة علمه في التفسير وعلوم القرآن للكشف عن الدلالة القرآنية في قضية التناسب.

إنَّ لتفسير ابن عاشور قيمًا عظيمة، وفوائد جمَّة، منها: ما جاء به من جديد على تفاسير من سبقوه في هذا الميدان، واستدراكات بناءة على كبار العلماء، سواء أكان هذا الاستدراك في التفسير نفسه، أم في اللغة والنحو والصرف أم في البلاغة، أم في القراءات أم في علوم القرآن، أم غيرها، ولم يكن الطاهر مقلِّدًا أحدًا، أو مجرَّد ناقل عن آخر، كما كانت له شخصيته المستقلة في هذا العلم الواسع العظيم، تميز بها في مجمل تفسيره، ولم يكن يعدُّ نقل الآراء في حدِّ ذاته عيبًا، كما لم يمنعه ذلك النقل عنه أنْ يعيب عليه بعض آرائه في مواطن كثيرة، وقد اعتذر الإمام الطاهر للقارئ بطريقة مهذبة أنْ يعزوَ لنفسه رأيًا ثم يكتشف القارئ أنَّ هذا الرأي لغيره، فكم من فكرة تنشئها من تلقاء نفسك ثم تكتشف أنَّ غيرك قد سبقك إليها، كما أنه اختصر العديد من الآراء في التفسير؛ لعدم أهميتها لديه، أو خطئها عنده، ويبين منهجه في ذلك فيقول: "ولقصد الاختصار أعرض عن العزو إليها، وقد ميزت ما يفتح الله لي من فهم في معاني كتابه، وما أجلبه من المسائل العلمية، مما لا يذكره المفسرون، وإنما حسبي في ذلك عدم عثوري عليه فيما بين يديّ من التفاسير في تلك الآية خاصة، ولست أدَّعي انفرادي به في نفس الأمر، فكم من كلام تنشئه تجدك قد سبقك إليه متكلم، وكم من فهم تستظهره وقد تقدمك إليه متقدم"[3].

ومن الأمور التي عرضت له في تفسيره مما لم يذكره السابقون، وذلك في معرض حديثه عن النوع (الرابع) من أنواع أسباب النزول التي صحت أسانيدُها؛ " هو حوادث حدثت وفي

(١) بعبارة أوضح: في تفسير ابن عاشور ملخص لأفضل الأقوال وأصحها لدى المفسرين، كما أن فيه الزيادة عليها مما نسيه هؤلاء، وأعتقد أنه يقصد المناسبات القرآنية التي لم يتطرق إليها مَن قبله، أو ذكرها بعضُهم خطأً.

(٢) ابن عاشور، التحرير ١/ ٨.

(٣)المرجع السابق ١/ ٧-٨.

القرآن آيات تناسب معانيها، سابقة أو لاحقة، فيقع في عبارات بعض السلف ما يوهم أنَّ تلك الحوادث هي المقصود من تلك الآيات..."[1].

وحول حديثه عن الأمر السابق نفسه من القسم (الخامس) "ما لا يبيِّن مجملًا ولا يؤوِّل متشابهًا، ولكنه يبين وجه تناسب الآي بعضها مع بعض كما في قوله ﷻ: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ..﴾[النساء:٣] فقد تخفى الملازمة بين الشرط وجزائه؛ فيبينها ما في الصحيح عن عائشة أن عروة بن الزبير سألها عنها فقالت: "هذه اليتيمة تكون في حجر وليِّها تشركه في ماله، فيريد أنْ يتزوجها بغير أنْ يقسط في صداقه..."[2].

وقد ذكر فوائد لم يتطرق إليها المتقدمون من المفسرين تتعلق بالقصص القرآني؛ حيث جزم ابن عاشور أنَّ هذه الفائدة "لم يبينها من سلفنا من المفسرين"[3]، وكذلك الفائدة التي تليها قال عنها: "وهذه فائدة من فتوحات الله لنا أيضًا"[4].

وله في تفسيره نكت كثيرة لم يتطرَّق إليها مَن قبلَه من المفسرين، ويشير إلى ذلك بقوله: "فجعلت حقًّا عليَّ أنْ أُبدي في تفسير القرآن نكتًا لم أرَ من سبقني إليها، وأن أقف موقفَ الحَكَم بين طوائف المفسرين؛ تارةً لها، وآونة عليها، فإنَّ الاقتصار على الحديث المعاد تعطيل لفيض القرآن الذي ما له من نفاد"[5].

مقدمات التفسير عند ابن عاشور:

يجدر التنبيه إلى أنَّ ابن عاشور قد ألف تفسيره في فترة الأربعة عقود تقريبًا[6]، وهي مدة طويلة؛ تكثر فيها الأحداث، و يتغيَّر خلالها الزمان، وتستجدُّ أمورٌ، وتندثرُ أخرى، ولكنَّ هذه المدَّةَ الطويلة أعطته خبرةً فائقةً، ومنحتْهُ جَلَدًا عظيمًا أكسباه نَفَسًا تراثيًّا، وأعطياهُ اتزانًا في أسلوبه وشخصيته، بدت خلال شرحه لآيات كتاب الله تعالى، وأدى به كل ما سبق إلى تجنب العثرات، والبعد عن المنزلقات التي ألفها الناس لدى معظم المفسرين.

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١/ ٤٩.

(٢) المرجع السابق ١/ ٥٠.

(٣) المرجع السابق ١/ ٦٥.

(٤) المرجع السابق ١/ ٦٥.

(٥) المرجع السابق ١/ ٧.

(٦) استمرَّ تأليفه لكتابه ما يقارب الأربعة عقود، وتحديدًا في تسع وثلاثين سنة.

استهلَّ الإمام محمد الطاهر بن عاشور تفسيره بعشر مقدمات، شملت كلَّ جوانب علوم القرآن الكريم؛ ليفيد منها دارس التفسير، ويبين منهجه الذي يسير وفقه في التفسير، وهذه المقدمات هي:

- المقدمة الأولى: في التفسير والتأويل
- المقدمة الثانية: في استمداد علم التفسير.
- المقدمة الثالثة: في صحة التفسير بغير المأثور، ومعنى التفسير بالرأي.
- المقدمة الرابعة: غرض المفسر.
- المقدمة الخامسة: في أسباب النزول.
- المقدمة السادسة: في القرآن الكريم.
- المقدمة السابعة: في القصص القرآني.
- المقدمة الثامنة: فيما يتعلق باسم القرآن وآياته.
- المقدمة التاسعة: في المعاني التي تتحملها جمل القرآن.
- المقدمة العاشرة: في الإعجاز القرآني.

إنَّ تفسير التحرير والتنوير وإن عُدَّ من بين كتب التفسير المعاصرة؛ إلا إنه ألصق بالمنهج العلمي الدقيق، وألحقُ بطرق القدماء منه بطرق المعاصرين، وإنْ كان يقف من تفسيرهم موقف الناقد البصير؛ استدراكًا وتهذيبًا، وقد اعتمد المنهج الصحيح فيه؛ حيث نبَّهْ إلى أنَّ تفسير التراكيب القرآنية ينبغي أنْ يجريَ على تبيين معاني الكلمات بحسب استعمال اللغة العربية، ثم بأخذ المعاني من دلالة الألفاظ والتراكيب وخواصِّ البلاغة، وباستخلاص المعاني المستنبطة منها عن طرق دلالات المطابقة والتضمين والالتزام، مما يسمح به النظم البليغ، ولو تعددت المحامل والاحتمالات، وكذلك بنقل ما يؤثر عن أئمة المفسرين من السلف والخلف مما ليس مجافيًا للأصول ولا للعربية، مع تجنب الاستطراد والاندفاع في أغراض شتى ليست من مفادات تراكيب القرآن[1].

اهتمامه بالتناسب في تفسيره:

حرص ابن عاشور على إظهار تناسب الآي وارتباط بعضها ببعض في تفسيره؛ بل إنَّ سبب تأليفه هذا التفسير كان من أجل إبراز هذا الملمح البلاغي الجليل في كتاب الله تعالى؛

(١) ابن الخوجة، شيخ الإسلام الأكبر ١/ ٣١٩.

حيث إنَّ كثيرًا مما جاء به المفسرون قبله من تناسب الآي ليس فيها مقنعٌ عنده، ولم يكُ ذا قبولٍ لديه.

وقد سار ابن عاشور في تفسيره على نهج السابقين الأولين من المفسرين؛ وإنْ أخذ على بعضهم غلوَّه ومَحيدَه عن النهج السديد في التفسير، وممن عني بالتناسب من المفسرين: البقاعي (ت ٨٨٥هـ) في كتابه: "نظم الدرر في تناسب الآيات والسور"، وفخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ) في تفسيره: "مفاتيح الغيب"، وقد استدرك عليهما وعلى كثيرٍ سواهما، وقال عنهما فيما يختص بالتناسب: "لم يأتيا في كثير من الآي بما فيه مقنع، فلم تزل أنظار المتأملين لفصل القول تتطلع"[1].

ولم يكن كلامه مجرد إطلاق للقول؛ بل طبَّق هذا النهج في تفسيره كاملًا، ولم يغادره في أية جزئية من جزئياته، وقد أشار إلى ذلك في المقدمة فقال: "ولم أغادر سورة إلَّا بينت ما أحيط بها من أغراضها، لئلا يكون الناظر في تفسير القرآن مقصورًا على بيان مفردات ومعاني جمله كأنها فقرٌ متفرقة تصرفه عن رومة انسجامه، ويحجب عنه روائع جماله"[2].

كان ابن عاشور جريئًا في الطرح، واثقًا من علمه، ينقد مَن يخالف المنهج القويم في التفسير، كائنًا من كان؛ وبالغًا ما بلغ علمُه؛ فمن ذلك مخالفته جمهور المفسرين والنحاة في عمل (كلا) الواردة في قول الله ﷻ: ﴿كَلَّا لَمَّا يَقْضِ مَآ أَمَرَهُۥ﴾[عبس:٢٣]، والمعروف لدى أهل اللغة جميعًا أنها حرف ردع وزجر؛ ولكن لابن عاشور فيها رأيٌ فيه زيادةُ تفصيل، حيث يقول: "تفسير هذه الآية معضل وكلمات المفسرين والمتأولين فيها بعضها جَافُّ المَنال، وبعضها جافٍ عن الاستعمال؛ ذلك أنَّ المعروف في (كلاًّ) أنه حرف ردع وزجر عن كلام سابق أو لاحق، وليس فيما تضمنه ما سبقها ولا فيما بعدها ما ظاهره أنْ يُزجر عنه ولا أن يُبطل، فتعين المصير إلى تأويل مورد (كَلاًّ). فأما الذين التزموا أنْ يكون حرف (كَلاًّ) للردع والزجر، وهم الخليل وسيبويه وجمهور نحاة البصرة، ويجيزون الوقف عليها كما يجيزون الابتداء بها، فقد تأولوا هذه الآية وما أشبهها بتوجيه الإنكار إلى ما يومئ إليه الكلام السابق أو اللاحق دون صريحه ولا مضمونه. فمنهم من يجعل الردع متوجهًا إلى ما قبل (كَلاًّ) ممّا يومئ إليه قوله ﷻ: ﴿ثُمَّ إِذَا شَآءَ أَنشَرَهُۥ﴾[عبس:٢٢]، أي إذا شاء الله؛ إذ يومئ إلى أنَّ الكافر ينكر أنْ ينشره الله، ويعتلُّ بأنه لم ينشر أحدًا منذ القدم إلى الآن. وهذا الوجه هو الجاري على قول البصريين كما تقدم. وموقع (كَلاًّ)

---

(١) ابن عاشور، التحرير، المقدمة ١/ ٣١٢.

(٢) المرجع السابق ١/ ٦١٧.

على هذا التأويل موقع الجواب بالإبطال، وموقع جملة: ﴿كَلَّا لَمَّا يَقْضِ مَآ أَمَرَهُۥ﴾ موقع العلة للإبطال، أي: لو قَضَى ما أمره الله به لعِلم بطلان زعمه أنه لا ينشر. وتأوله في «الكشاف» بأنه: «ردْع للإنسان عما هو عليه» أي مِمَّا ذكر قبله من شدة كفره واسترساله عليه دون إقلاع، يريد أنه زجر عن مضمون: ﴿مَآ أَكْفَرَهُۥ﴾[عبس:١٧]. ومنهم من يجعل الردع متوجهًا إلى ما بعد (كلاّ) مما يومئ إليه قوله ﷻ: ﴿لَمَّا يَقْضِ مَآ أَمَرَهُۥ﴾ أي: ليس الأمر كما يقول هذا الإنسان الكافر من أنه قد أدى حق الله الذي نبهه إليه بدعوة الرسل وبإيداع قوة التفكير فيه، ويستروح هذا من كلام روي عن مجاهد، وهو أقرب لأن ما بعد (كَلاَّ) لما كان نفيًا ناسب أنْ يُجعل (كلاّ) تمهيدًا للنفي[1].

إنَّ تدخَّل ابن عاشور في جزئياتٍ يظنها بعضهم صغيرةً لهو أكبر دليل على تمكنه من دقائق التفسير، فضلًا عن العظائم فيه؛ ومن ذلك بيانه مناسبة ما غفل المفسرون عن التعرُّض لمناسبته، وهذا ملمحٌ كريم لدى الإمام الطاهر؛ حيث يشعرك، وهو كذلك، أنَّ يده طولى في تمكنه من علم السابقين واللاحقين في التفسير. وتفسيره لقوله ﷻ: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ [البقرة:١٧] خير شاهد على ما ذهب الباحث إليه: "فكذلك لما أتى القرآن بأعظم الأمثال وأروعها وهي قوله: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا﴾[البقرة:١٧] ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ﴾[البقرة:١٩] الآيات وقوله: ﴿صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ﴾[البقرة:١٨] أتى إثر ذلك بالرد عليهم، فهذا يبين لك مناسبة نزول هذه الآية عقب التي قبلها، وقد غفل عن بيانه المفسرون"[2].

كما انفرد في تفسيره ذاك بآراء كثيرة لم يسبقْه إليها أحد؛ فتجده يصرِّح بألفاظ دالَّةٍ على قوله ذاك: منها ما يبتدئ به تفسير قول الله ﷻ: ﴿مِّن مِّثْلِهِۦ﴾[البقرة:٢٣]، ويعدِّد الأوجهَ التي تحتملها هذه الجزئية من الآية فيقول: "وعندي أنَّ الاحتمالات التي احتملها قوله: (من مثله) كلها مرادة لردِّ دعاوى المكذبين في اختلاف دعاويهم، فإنَّ منهم من قال: القرآن كلامُ بشر، ومنهم من قال: هو مكتب من أساطير الأولين، ومنهم من قال: إنما يعلمه بشر. وهاته الوجوه في معنى الآية تُفند جميع الدعاوى؛ فإنَّ كان كلام بشر فأتوا بمماثله أو بمثله، وإنْ كان من أساطير

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ١٢٦.

(٢)المرجع السابق ١/ ٣٥٩.

الأولين فأتوا أنتم بجزء من هذه الأساطير، وإنْ كان يُعلمه بشر فأتوا أنتم من عنده بسورة فما هو ببخيل عنكم إن سألتموه. وكل هذا إرخاء لعنان المعارضة وتسجيل للإعجاز عند عدمها[1].

ومما تفرَّد به الآراء في تفسيره، ولم يذكرها القدماء أو يتنبه إليها غيرُه؛ قوله عند تفسير قول الله ﷻ: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾[التين:٤] "ولم يعرِّج المفسرون قديمًا وحديثًا على تفسير التقويم بهذا المعنى العظيم؛ فقصروا التقويم على حسن الصورة؛ روي عن ابن عباس ومجاهد وقتادة والكلبي وإبراهيم وأبي العالية، أو على استقامة القامة. وروي عن ابن عباس؛ أو على الشباب والجلادة، وروي عن عكرمة وابن عباس"[2].

كان لابن عاشور فضل السبق في أمورٍ لغوية كثيرة بثَّها في ثنايا تفسيره، وكان يلقيها بين يدي القارئ ثم يدعوه لالتقاطها مُطَمْئِنًا مداعبًا: "... وهذه فائدة لم يفصح عنها السلف فخذها ولا تخف"[3].

وهذه الثقة موجودة لديه واضحة المعالم، حتى ألف القارئ عبارة: والصحيح عندي، وعبارة: وهذا مما لم أسبق إلى كشفه، وغيرهما من العبارات التي تبين الجدة في تفسيره[4].

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١/ ٣٣٨.

(٢) المرجع السابق ١٥/ ٤٢٦. من ذلك قوله: "ويجوز عندي أنْ يكون القَسَم بـ(التين والزيتون) معنيًا بهما شجر هاتين الثمرتين، أي اكتسب نوعاهما شرفًا من بين الأشجار يكون كثير منه نابتًا في هذين المكانين المقدسين". المرجع السابق ١/ ٤٠١. وعندي جواز طريقة ثالثة وهي أنْ يكون الاستفهام عن العطف، والمعنى أتزيدون على مخالفاتكم استكباركم كلما جاءكم رسول إلخ وهذا متأت في حروف التشريك الثلاثة كما تقدم من أمثلة الواو والفاء وكقوله تعالى:(أثـم إذا ما وقع آمنتم به) في سورة يونس/ ٥١ وقول النابغة:

أثمَّ تَعذُّران إليَّ منها فإني قد سمعتُ وقد رأيتُ

وقد استقريت هذا الاستعمال فوجدت مواقعه خاصة بالاستفهام غير الحقيقي كما رأيت من الأمثل. المرجع السابق ١/ ٥٩٧.

(٣) المرجع السابق ١/ ٤٥٦. ومن هذه الفوائد اللغوية: حذف العاطف بدل تكريره في أفعال القول؛ لأنَّ المحاورة تقتضي الإعادة في الغالب فطردوا الباب فحذفوا العاطف في الجميع، وهو كثير في التنزيل، وربما عطفوا ذلك بالفاء لنكتة تقتضي مخالفة الاستعمال، وإن كان العطف بالفاء هو الظاهر والأصل، وهذا مما لم أسبق إلى كشفه من أساليب الاستعمال العربي...". المرجع السابق ١/ ٣٧٠.

(٤) من هذه العبارات: "... والصحيح عندي أن المراد بالعهد هو العهد الذي أخذه الله على بني إسرائيل غير مرة من إقامة الدين وتأييد الرسل، وأنْ لا يسفك بعضهم دماء بعض وأنْ يؤمنوا بالدين كله، وقد ذكرهم القرآن بعهود الله تعالى ونقضهم إياها في غير ما آية". المرجع السابق ١/ ٣٧٠. وعبارته التي تبين وجهة نظره الجديدة المستقلة: "... وأقول تكميلًا لهذا إنَّ مراد الله تعالى مما شرع للناس منذ النشأة إلى ختم الرسالة واحد؛ وهو إبلاغ البشر إلى الغاية التي خُلقوا لها، وحفظ نظام عالمهم وضبط تصرفاتهم فيه على وجه لا يعتوره خلل، وإنما اختلفت الشرائع على حسب مبلغ تهيئ=

ولله دره من متتبع لأقوال المفسرين، فتجده يعقب مستدركًا، أو موضحًا شارحًا، أو معجبًا مادحًا، مع احتفاظه برأيه الخاص[1].

إنَّ تفردات ابن عاشور في بعض اللطائف القرآنية منزع استدل عليه من تتبع موارد التراكيب اللغوية في خصوصيات الآيات الكريمة، وما يحيط بها من لفتات بلاغية[2] أظهرت شخصيته فكان علمًا على المفسِّر اعتدال المنهج، واللغوي المحنك، والبلاغي المُجيد[3]، كما رفض تفاسير بعض المفسرين لعدم ملاءمتها مقصد السور (مناسبتها)، وعدَّ كل تفسير يخالف منهج التناسب في الخطاب القرآني ليس تفسيرًا؛ وإنما هو للخطأ أقرب وللترجمة ألصق، وبيَّن في غير موضع من تفسيره ما يتعيَّن على المفسر أنْ يتَّبعَه في تفسيره[4]، وكان انتقاؤه من تفاسير

=البشر لتلقي مراد الله تعالى، ولذلك قلما اختلفت الأصول الأساسية للشرائع الإلهية..". ابن عاشور، التحرير ١/ ٣٧١.

(١) وقد أطبقت كلمات المفسرين على أنَّ معنى قوله تعالى:(وما تفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة) أنهم ما تفرقوا عن اتباع الإسلام، أي تباعدوا عنه إلا من بعد ما جاء محمد ﷺ، وهذا تأويل للفظ التفرق وهو صرف عن ظاهره بعيد فأشكل عليهم وجه تخصيص أهل الكتاب بالذكر مع أنَّ التباعد عن الإسلام حاصل منهم ومن المشركين، وجعلوا المراد بـ(البينة) الثانية عين المراد بالأولى وهي بينة محمد ﷺ سوى أنَّ الفخر ذكر كلمات تنبئ عن مخالفة المفسرين في محمل تفرق الذين أوتوا الكتاب فإنه بعد أنْ قرَّر المعنى بما يوافق كلام بقية المفسرين أتى بما يقتضي حمل التفرق على حقيقته، وحمل البينة الثانية على معنى مغاير لمحمل (البينة) الأولى، إذ قال: "المقصود من هذه الآية تسلية محمد ﷺ، أي: لا يغمنك تفرقهم فليس ذلك لقصور في الحجة بل لعنادهم فسلفهم هكذا كانوا لم يتفرقوا في السبب وعبادة العجل إلا بعد ما جاءتهم البينة، فهي عادة قديمة لهم"، وهو معارض لأول كلامه، ولعله بدا له هذا الوجه وشغله عن تحريره شاغل، وهذا مما تركه الفخر في المسودة". المرجع السابق ١٥/ ٤٧٩.

(٢) خصوصية زيادة (كان)، وخصوصية إثبات الوصف لموصوف بعنوان أنه واحد من جماعة موصوفين به، وسيجيء ذلك قريبًا عن قوله تعالى:(واركعوا مع الراكعين)[البقرة:٤٣]". المرجع السابق ١/ ٤٢٧.

(٣) مثال هذا ما ذكره ابن عاشور قبل البدء بتفسير سورة المطففين في كونها مدنية أم مكية؛ فبعد أنْ ذكر أقوال المفسرين قبله وآراءهم قال: "... والذي نختاره أنها نزلت قبل الهجرة؛ لأنَّ معظم ما اشتملت عليه التعريض بمنكري البعث". المرجع السابق ١٥/ ١٨٧. ومن ترجيحه كذلك ما ذكره من رأي الكلبي؛ بأنَّ سورة المطففين نزلت بين مكة والمدينة، ويعدُّها الكلبي لذلك مكية، ويستحسن ابن عاشور هذا الرأي فيقول:"ومن اللطائف أنْ تكونَ نزلت بين مكة والمدينة؛ لأنَّ التطفيف كان فاشيًا في البلدين. وقد حصل من اختلافهم أنها إما آخر ما أنزل بمكة، وإما أول ما أنزل بالمدينة، والقول بأنها نزلت بين مكة المدينة قول حسن". المرجع السابق ١٥/ ١٨٧.

(٤) منها عطف قول الله تعالى: (وما هو بالهزل) بعد الثناء على القرآن بأنه "قول فصل" يتعيَّن على المفسِّر أنْ يتبيَّن وجه هذا العطف ومناسبته، والذي أراه في ذلك أنه أعقب به الثناء على القرآن ردًا على المشركين؛ إذ كانوا يزعمون أنَّ النبي ﷺ، جاء يهزل إذ يخبر بأن الموتى سيحيَوْن، يريدون تضليل عامتهم حين يسمعون قوارع القرآن وإرشاده وجزالة معانيه يختلقون لهم تلك المعاذير ليصرفوهم عن أنْ يتدبروا القرآن". المرجع السابق ١٥/ ٢٦٧.

القدماء لما يراه أقربها مناسبة إلى واقع الحال، مع اتفاق القرائن اللغوية والمعنوية[1] التي لا تخلو من لمحات تربوية ولفتات جريئة لا بد من التعرض لها عند بعض الآيات[2]، مع كامل احتفاظه بشخصيته ذات الاستقلالية الكاملة، ورأيه الذي يتميز به[3]، فضلًا عن تمكنه من تفسيره؛ بدليل أنه يعرف أين أشار لكل آية في كل موضع[4].

---

(١) مثال ذلك ما رفضه من تأويل قوله تعالى(أحسن تقويم): "ولا يلائم مقصد السورة إلا أنْ يتاول بأنَّ ذلك ذكر نعمة على الإنسان عكس الإنسان شكرها فكفر بالمنعم فرد أسفل سافلين، سوى ما حكاه ابن عطية عن الثعلبي عن أبي بكر ابن طاهر أنه قال: «تقويم الإنسان عقله وإدراكه اللذان زيّناه بالتمييز» ولفظه عند القرطبي قريب من هذا مع زيادة يتناول مأكوله بيده، وما حكاه الفخر عن الأصم أنَّ (أحسن تقويم) أكمل عقل وفهم وأدب وعلم وبيان". ابن عاشور، التحرير ١٥/ ٤٢٦.

(٢) ومن الجهلة من يضع قوله:(لست عليهم بمصيطر) في غير موضعه ويحيد به عن مهيعه فيريد أنْ يتخذه حجة على حرية التدين بين جماعات المسلمين. وشتان بين أحوال أهل الشرك وأحوال جامعة المسلمين. فمن يلحد في الإسلام بعد الدخول فيه يستتاب ثلاثًا فإنْ لم يتب قتل، وإنْ لم يُقدَر عليه فَعَلَى المسلمين أنْ ينبذوه من جامعتهم ويعاملوه معاملة المحارب. وكذلك من جاء بقول أو عمل يقتضي نبذ الإسلام أو إنكار ما هو من أصول الدين بالضرورة بعد أنْ يوقف على مآل قوله أو عمله فيلتزمه ولا يتأوله بتأويل مقبول ويابى الانكفاف". المرجع السابق ١٥/ ٣٠٧.

(٣) وعندي وجه آخر مستقل وهو: «أنَّ لعل الواقعة في مقام تعليل أمر أو نهي لها استعمال يغاير استعمال لعل المستأنفة في الكلام سواء وقعت في كلام الله أم في غيره، فإذا قلت: افتقد فلانًا لعلك تنصحه كان إخبارًا باقتراب وقوع الشيء وأنه في حيز الإمكان إنْ تم ما علق عليه، فأما اقتضاؤه عدم جزم المتكلم بالحصول فذلك معنى التزامي أغلبي قد يعلم انتفاؤه بالقرينة، وذلك الانتفاء في كلام الله أوقع..". المرجع السابق ١/ ٣٣٠.

(٤) المرجع السابق ١٥/ ٢٥١. ومن ذلك: (ما أدراك) استفهام مستعمل في تعظيم الأمر، وقد تقدم عند قوله تعالى:(وما يدريك لعل الساعة قريب) في سورة الشورى (١٧)، وعند قوله:(وما أدراك ما الحاقة) [الحاقة:٣] وتقدم الفرق بين: ما يدريك، وما أدراك". المرجع السابق ١٥/ ٢٥٩. وتقدم ذكر ثمود عند قوله تعالى:(وإلى ثمود أخاهم صالحًا) في سورة الأعراف/ ٧٣. وهو اسم عربي ولكن يُطلق على القبيلة التي ينتهي نسبها إليه فيمنع من الصرف بتأويل القبيلة كما هنا". المرجع السابق ١٥/ ٢٥١.

المطلب الثاني

استدراكات الطاهر على كبار العلماء

لم يمنع ابنَ عاشور تقدمُ أصحاب اللغة الأوائل من نقد آرائهم النحوية؛ إذا ما كان لهذه الآراء اتصال بالتفسير، أو توجيه انتقادات لأفكارهم؛ عندما يشتطُّون بها عن الحقيقة؛ وبخاصة علم التفسير الذي لا يخضع لمقياس اللغة وحدها؛ فهناك أمور أخرى تجبُ مراعاتُها عند تفسير الآيات الكريمات، منها علم أسباب النزول، والمكي والمدني من الآيات، والناسخ والمنسوخ، وغيرها من متعلقات التفسير، فإنْ كان ذلك كذلك، فإنَّ اللغوي قد يخطئ في علم التفسير حينما يظن أنَّ اللغة إنما هي قواعد محفوظة، ونظام لغوي جامد، ولكن الحقيقة غير تلك؛ فقواعد اللغة وإنْ كانت سبيلًا لفهم التفسير؛ إلا إنَّ لها شذوذًا عنها، وهذه الشذوذات مقصودة؛ لا سيما ما اتصل منها بكتاب الله ﷻ، ومعلوم لدى الناس جميعًا أنَّ اللغويين أتباعُ مدارس لا يحيدون عنها؛ كما الفقه الإسلامي؛ فإذا ما خالف التفسير مذهبهم، أو ابتعد الرأي عن مدرستهم فإنهم قد يتأولونه تأويلًا بعيدًا عن مراد الله ﷻ.

ومما يظهر أنَّ ابن عاشور قد نهج هذا النهج، واتبع ذلك المبدأ في تفسيره، حيث قدَّم الأقرب إلى فهم كتاب الله ﷻ على قدسية أصحاب اللغة الكبار، حتى وإنْ كان لهم فضل في حفظ اللغة، والسير بها نحو الخلود.

لقد كان لابن عاشور لمسات واضحة في اللغة والأدب والنحو، تتضح هذه الميزة فيه من خلال ما ظهر له من استدراكات كثيرة على النحاة المرموقين من أكابر أهل اللغة، ولم يكن نقده لهم من قبيل الظهور أو الإبطال لمذهبهم في اللغة أو معارضتهم الأفكار؛ بل كان للأمانة العلمية التي يقتضيها عمله مفسرًا أصيلًا، وعالمًا لغويًا خطيرًا، وسنعرض لبعضٍ من هذه الاستدراكات من باب الذكر والعلم، لا الحصر واللم:

أوَّلًا: استدراكاته على المفسرين

لم يكن ابن عاشور هيَّابًا أحدًا من الذين يقولون في التفسير كلامًا لا يستندون فيه إلى ركنٍ شديد؛ من قرآنٍ كريم، أو حديثٍ شريف، أو قولِ صحابيٍّ جليل، أو تابعيٍّ أثيل، أو لغةٍ فصيحة ذاتِ بلاغةٍ، مستمدَّةٍ من أصول كلام العرب، ممن تؤخذُ اللغةُ عنهم، ويحتجُّ إليهم للاقتباس منهم.

لقد كان ابن عاشور بالمرصاد لأي من الذين يحيدون عن الجادَّة فيما يتعلق بأمور التفسير، أو يقولون في كتاب الله بآرائهم دون علم، أو يحمِّلون كلامه ما لا يحتمله، ولم يجامل أحدًا من العلماء على حساب الحقيقة التي يقيسها بمقياس التفسير، ويزنها بميزان العلوم الموصلة لهذا التفسير؛ لاتّكائه على علوم متعددة، وكلُّها يحيط بها علمًا، ولذلك فإنَّ نقده لاذعٌ للمفسرين الذين ينبغي أنْ يحيطوا علمًا بكل العلوم الموصلة إلى التفسير، وكان ينقدهم نقدَ الواثق، ليس من باب الفخر بذاته، أو إبراز علمه ليضع من قدر غيره من المفسرين؛ وإنما كان نقده بنَّاءًا، ولم تصدر عنه أية إساءة آذت حيَّهم، أو مظلمة في حقِّ ميّتِهِمْ، وينقدهم على استحياء لا يخلو من جرأة وشجاعة في العود إلى الحق، كائنًا من كان المبتعد عن الحقيقة في قول التفسير[(١)]

- **استدراكاته على الزمخشري:**

حظي الزمخشري بالنصيب الأوفى من نقد ابن عاشور له، وفَنْدِهِ آراءَهُ بالحجة الدامغة، ليس في العقيدة فحسب، ودحض مذهبه الاعتزالي فقط[(٢)]؛ وإنما أخذ عليه أخطاء في اللغة..

---

(١) وهذا نص استدراكه على ابن عطية المفسر وابن رشد في قضية المسخ:".. ثم إنَّ القائلين بوقوع المسخ في الأجسام اتفقوا أو كادوا على أنَّ الممسوخ لا يعيش أكثر من ثلاثة أيام وأنه لا يتناسل، وروى ذلك ابن مسعود عن النبي ﷺ في مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد الباقي، د.ط، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت، أنه قال: "لم يهلك الله قومًا أو يعذب قومًا فيجعل لهم نسلًا أخرجه مسلم في صحيحه كتاب القدر باب أنَّ الآجال والأرزاق وغيرها لا تزيد ولا تنقص عما سبق ح٢٦٦٣ عن عبد الله بن مسعود، ج٤ص٢٠٥٠. وهو صريح في الباب، ومن العلماء من جوز تناسل الممسوخ؛ وزعموا أنَّ الفيل والقرد والضب والخنزير من الأمم الممسوخة، وقد كانت العرب تعتقد ذلك في الضب.. حتى قال بعض الفقهاء بحرمة أكل الفيل ونحوه بناء على احتمال أنَّ أصله نسل آدمي. قال ابن الحاجب: «وأما ما يذكر أنه ممسوخ كالفيل والقرد والضب ففي المذهب الجواز لعموم الآية والتحريم لما يذكر» أي لعموم آية المأكولات، وصحَّح صاحب التوضيح عن مالك الجواز، وقد روى مسلم في أحاديث متفرقة من آخر «صحيحه» عن أبي هريرة أنَّ النبي ﷺ قال: "فقدت أمة من بني إسرائيل لا يدرى ما فعلت ولا أراها إلا الفأر، ألا ترونها إذا وضع لها ألبان الإبل لم تشربه، وإذا وضع لها ألبان الشاء شربته". أخرجه مسلم في كتاب الزهد والرقائق باب في الفأر وأنه مسخ ح٢٩٩٧ عن أبي هريرة، ٤/ ٢٢٩٤. وقد تأوَّله ابن عطية وابن رشد في «البيان» وغير واحد من العلماء بأنَّ هذا قاله النبي ﷺ عن اجتهاد قبل أنْ يوقفه الله. على أن الممسوخ لا يعيش أكثر من ثلاثة أيام، ولا يتناسل كما هو صريح حديث ابن مسعود، قلت: يؤيد هذا أنه قال عن اجتهاد قوله: «ولا أُراها» ولا شك أنَّ هاته الأنواع من الحيوان موجودة قبل المسخ، وأنَّ المسخ إليها دليل على وجودها ومعرفة الناس بها". ابن عاشور، التحرير ١/ ٥٤٥.

٢) وذلك كما في إشارته: ".. وهذا وجه بليغ فات صاحب «الكشاف»، حجبه عنه توجيهُ تكلُّفه لإرغام الآية على أنْ تكون دليلًا لقول المعتزلة بعدم وجوب بعثة الرسل للاستغناء عنها بهدي العقل في الإيمان بالله، مع كون هدي الله تعالى الناس واجبًا عندهم، وذلك التكلف كثير في كتابه، وهو لا يليق برسوخ قدمه في العلم، فكان تقريره هذا كالاعتذار عن القول بعدم وجوب بعثة الرسل، على أنَّ الهدى لا يختص بالإيمان الذي يغني فيه العقل عن الرسالة عندهم؛ بل معظمه هدي التكاليف، وكثير منها لا قِبَل للعقل بإدراكه، وهو على أصولهم أيضًا واجب على الله إبلاغه للناس، فيبقى=

والنحو[1]، والتفسير[2] والبلاغة[3]، كما يترك كثيرًا من آرائه لضعفها وبعدها عن مساق الآيات..

الإشكال على الإتيان بحرف الشك هنا بحالة، فلذلك كانت الآية أسعد بمذهبنا أيها الأشاعرة من عدم وجوب الهدي كله على الله تعالى لو شئنا أنْ نستدل بها على ذلك كما فعل البيضاوي، ولكنا لا نراها واردة لأجله. ابن عاشور، التحرير ١/٤٤٣.

١) وفي اللغة قوله: "ووقع في «الكشاف» عند قوله تعالى: (ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب) ما يقتضي أنَّ فعل بدل له استعمال غير استعمال فعل استبدل وتبدل؛ بأنه إذا عدي إلى المعمول الثاني بالباء كان مدخول الباء هو المأخوذ، وكان المنصوب هو المتروك والمعطى، فقرره القطب في «شرحه» بما ظاهره أنَّ (بَدَّلَ) لا يكون في معنى تعديته إلا مخالفًا لتبدل واستبدل، وقرره التفتازاني بأنَّ فيه استعمالين إذا تعدى إلى المعمول الثاني بالباء: أحدهما يوافق استعمال (تبدل) والآخر بعكسه، والأظهر عندي أنْ لا فرق بين بدل وتبدل واستبدل، وأنَّ كلام الكشاف مُشكل، وحسبك أنه لا يوجد في كلام أئمة اللغة ولا في كلامه نفسه في كتاب الأساس. المرجع السابق ١ / ٥٢٤. وله في النحو عليه: .. توهموا أنَّ الإنكار يساوي النفي مساواة تامة وغفلوا عن الفرق بين الاستفهام الإنكاري وبين النفي المجرد؛ فإنَّ الاستفهام الإنكاري مستعمل في الإنكار مجازًا بدلالة المطابقة وهو يستلزم النفي بدلالة الالتزام، ومن العجيب وقوع الزمخشري في هذه الغفلة. المرجع السابق ١/ ٧٣٠. ومن هذا الباب قوله: وقد تبين لك أن لفظ (مثل) في الآية لا يحتمل أنْ يكون المراد به الكناية عن المضاف إليه على طريقة قوله تعالى: (ليس كمثله شيء)[الشورى:١١] بناء على أن لفظ (مِثل) كناية عن المضاف إليه إذ لا يستقيم المعنى أنْ يكون التقدير فأتوا بسورة من القرآن، أو من محمد خلافًا لمن توهم ذلك من كلام الكشاف..". المرجع السابق ١/ ٣٣٨.

(٢) ومن أمثلة استدراكه على الزمخشري في التفسير قوله: ".. وجعل في الكشاف الجمل الثلاث مستأنفًا بعضها عن بعض بأنْ تكون الأولى استئنافًا عن جملة:(أو كصيب)[البقرة:١٩]، والثانية وهي:(يكاد البرق) مستأنفة عن جملة: (يجعلون) لأنَّ الصواعق تستلزم البرق، والثالثة وهي:(كلما أضاء لهم مشوا) مستأنفة عن قوله:(يكاد البرق)، والمعنى عليه ضعيف وهو في بعضها أضعف منه في بعض. المرجع السابق ١/ ٣٢٠. وقوله من الباب نفسه: "ومن المفسرين من حمل قوله (من قبل) على تقدير من قبل دخول الجنة أي هذا الذي رزقناه في الدنيا، ووجهه في الكشاف: بأنَّ الإنسان بالمألوف آنس وهو بعيد لاقتضائه أنْ يكون عموم كلما مرادًا به خصوص الإتيان به في المرة الأولى في الجنة؛ ولأنه يقتضي اختلاف الطعم واختلاف الأشكال وهذا أضعف في التعجب، ولأنَّ من أهل الجنة من لا يعرف جميع أصناف الثمار فيقتضي تحديد الأصناف بالنسبة إليه. وقوله:(وأتوا به متشابهًا) ظاهر في أنَّ التشابه بين المأتي به لا بينه وبين ثمار الدنيا. المرجع السابق ١/ ٣٥٧. رغم استدراكه على الزمخشري وكشف دعواه بالاعتزال إلا أنه ينصفه عندما يستحق: ".. ولذلك فسَّره (الكوثر) الزمخشري بالمفرط في الكثرة، وهو أحسن ما فُسر به وأضبطُه. المرجع السابق ١٥/٥٧٣. ومن باب إنصافه له وإعجابه به قوله: "ومن نوابغ الكلم للعلامة الزمخشري: طعم الآلاءِ أحْلَى من المَنّ. وهوَ أمرّ من الآلاء مَعَ المَنّ. المرجع السابق ١٥/ ٢٣٥

(٣) ومن باب نقده من جهة البلاغة في تفسيره قوله: "وجوَّز صاحب الكشاف كونه كلامًا مستأنفًا مبتدأ وكون: (أولئك على هدى)[البقرة:٥] خبره. وعندي أنه تجويز لما لا يليق، إذ الاستئناف يقتضي الانتقال من غرض إلى آخر، وهو المسمى بالاقتضاب؛ وإنما يحسن في البلاغة إذا أشبع الغرض الأول وأفيض فيه حتى أوعب، أو حتى خيفت سآمة السامع، وذلك موقع (أما بعد) أو كلمة (هذا) ونحوهما، وإلا كان تقصيرًا من الخطيب والمتكلم، لا سيما وأسلوب الكتاب أوسع من أسلوب الخطابة؛ لأنَّ الإطالة في أغراضه أمكن. ابن عاشور، التحرير ١/ ٢٢٩. وله عليه في البلاغة=

الكريمة[1]، وإذا ما أومأ إلى المعتزلة برأيٍ ما، فإنه لا شكَّ يقصد الزمخشري تصريحًا[2]، أو تلميحًا[3]، وعند إشارته إلى الزمخشري في أمور النقد، فإنه غالبًا ما يُظهِرُ عَجَبَه مما أورده في كشافه، ولا يشعر القارئ أنه أمام ذاك العالم الكبير، وذلك في أحيانٍ كثيرة[4]، ولم تمنعه مكانة صاحب الكشاف أنْ يلذعه بنقده، ويوجعه في صميم تخصصه، ويهزَّ مكانته لدى القراء المتوهمين المعيَّنةُ في العلوم اللغوية كلها دون منازع، فيكفيه ما نعته به الإمام محمد الطاهر ابن عاشور عند تفسيره قول الله ﷻ:﴿وَمَا صَاحِبُكُم بِمَجْنُونٍ﴾[5]. [التكوير:٢٢] حيث يقول: "ومن أسمج الكلام وأضعف الاستدلال قول صاحب الكشاف: وناهيك بهذا دليلًا على جلالة مكانة جبريل عليه السلام ومباينة منزلته لمنزلة أفضل الإنس محمد ﷺ إذا وازنت بين الذِّكْرين وقايست بين قوله: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ۝ ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ﴾[التكوير:١٩-٢٠]، وبين قوله: ﴿وَمَا صَاحِبُكُم بِمَجْنُونٍ﴾"[6].

ولم يكتفِ الطاهر بذلك؛ بل راح يكشف عن قصد الزمخشري من تفسيره، ويتتبعه مسفرًا عن مخابئه، وكاشفًا نواياه، وانبرى له ليكشف عن مكنون هوى يخالج فؤاده، لا سيما أنَّ الرجل معتزلي. وصاحب أي مذهب يحاول أنْ يلوي أعناق النصوص ليستخرج فكرة تخدم مذهبه،

=أيضًا: ".. وكلام «الكشاف» مؤذن بأن الجهر مجاز في الرؤية بتشبيه الذي يرى بالعين بالجاهر بالصوت والذي يرى بالقلب بالمخافت، وكان الذي حداه على ذلك اشتهار استعمال الجهر في الصوت وفي هذا كله بعد". المرجع السابق ١/ ٥٠٧.

(١) قال عنه: "وذكر صاحب الكشاف وجوهًا أُخر بعيدة عن مساق الآية". المرجع السابق ١/ ٢٣١.

(٢) ينظر قوله: "وقالت المعتزلة الحقائق الشرعية موضوعة بوضع جديد وليست حقائق لغوية ولا مجازات. وقال صاحب «الكشاف»: الحقائق الشرعية مجازات لغوية اشتهرت في معان. والحق أن هاته الأقوال ترجع إلى أقسام موجودة في الحقائق الشرعية". المرجع السابق ١/ ٢٣٤.

(٣) ".. وبه تعلم أن ليس في إصابة الصاعقة لهم دلالة على أنَّ رؤية الله ﷻ مستحيلة وأنَّ سؤالها والإلحاح فيه كفر كما زعم المعتزلة، وأنْ لا حاجة إلى الجواب عن ذلك بأنَّ الصاعقة لاعتقادهم أنه تعالى يشبه الأجسام فكانوا بذلك كافرين؛ إذ لا دليل في الآية ولا غيرها على أنهم كفروا، كيف وقد سأل الرؤية موسى عليه السلام". المرجع السابق ١/ ٥٠٧.

(٤) ينظر نقده له ها هنا: ".. ولظهور أنَّ كلَّ سائلٍ أمرًا إذا قيل له: افعل كذا أنْ يعلم أنَّ ما أمر به هو الذي فيه جوابه؛ كما يقول لك التلميذ: ما حكم كذا؟ فتقول: افتح كتاب الرسالة في باب كذا، ومنه قوله تعالى الآتي: (اهبطوا مصرًا)[البقرة:٦١]، وأما تقدير الشرط هنا أي: فإن ضربت فقد انفجرت..إلخ فغير بيِّن، ومن العجب ذكره في الكشاف". المرجع السابق ١/ ٥١٩.

(٥) المرجع السابق ١٥ / ١٥٨.

(٦) المرجع السابق ١٥ / ١٥٨.

وبخاصة إذا كان يمتلك فصاحة الزمخشري التي يحاول أنْ يطمس معالم التنزيل عما أرادها الله ﷻ؛ ولكن فوق كل ذي علم عليم.

واستطرد في كشف بواطن الزمخشري، وأطال الوقوف على هاته الآية: "وكيف انصرف نظرُه عن سياق الآية في الرد على أقوال المشركين في النبي ﷺ، ولم يقولوا في جبريل شيئًا؛ لأنَّ الزمخشري رام أنْ ينتزع من الآية دليلًا لمذهب أصحاب الاعتزال من تفضيل الملائكة على الأنبياء، وهي مسألة لها مجال آخر، على أنك قد علمتَ أنَّ الصفات التي أجريت على (رسول) في قوله ﷻ: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ إلى قوله: ﴿أَمِينٍ﴾[التكوير:١٩-٢١]، غيرُ متعين انصرافُها إلى جبريل فإنها؛ محتملة الانصراف إلى محمد ﷺ، وقد يطغى عليه حب الاستدلال لعقائد أهل الاعتزال طغيانًا يرمي بفهمه في مهاوي الضَّآلة، وهل يسمح بال ذي مسكة من علم بمجاري كلام العقلاء أنْ يتصدَّى متصدٍّ لبيان فضل أحد بأنْ ينفي عنه أنه مجنون، وهذا كله مبني على تفسير: ﴿رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ بجبريل، فأما إنْ أريد به محمد ﷺ أوْ هو وجبريل عليهما السلام فهذا مقتلَع من جذره"[1].

فبعد أنْ دحض حجة الزمخشري عقلًا ومنطقًا، قام بدحضها من الوجهة اللغوية والبلاغية، وأصل وضع الكلام في لغة العرب فقال: "ولا يخفى أنَّ العدول عن اسم النبي العَلَم إلى (صاحبكم) لما يؤذن به (صاحبكم) من كونهم على علم بأحواله، وأما العدول عن ضميره إنْ كان المراد بـ(رسول) خصوص النبي ﷺ فمن الإظهار في مقام الإضمار للوجه المذكور، وإذا أريد ب(رسول) كلاهما فذكر (صاحبكم) لتخصيص الكلام به"[2].

- **استدراكه على الطبري في حكمه على ضعف سند الحديث:**

وقد استدرك على الطبري عندما حكم بالضعف على حديث من جهة السند: "وقرأه الكسائي ويعقوب بفتح ذال (يعذَّب) وفتح ثاء (يوثَق) مبنيين للنائب. وعن أبي قلابة قال: حدثني من أقرأه النبي ﷺ أنه قرأ: (يعذَّب) و (يوثَق) بفتح الذال وفتح الثاء. قال الطبري:

---

(١)ابن عاشور، التحرير ١٥/ ١٥٨-١٥٩.

(٢)المرجع السابق ١٥ / ١٥٩. إنَّ المطلع على تفسير ابن عاشور يجد تأثره واضحًا بالزمخشري، على الرغم من كثرة استدراكاته عليه، كأنه قد عمل كلام الزمخشري في الكشاف ميزانًا لعلمه ومقياسًا لثقافته في التفسير، ومن جوانب تأثره به قوله: "... والمكابرُ يقول ما لا يعتقد، والمحجوج المبهوت يستعوج المستقيم ويخفي الواضح، وإلى هذا الثاني ينزع كلام صاحب الكشاف وهو أوفق بالسياق". المرجع السابق ١/ ٣٥٩.

وإسناده واهٍ. وأقول: أغنى عن تصحيح إسناده تواترُ القراءة به في بعض الروايات العشر، وكلها متواتر[1].

- استدراكه على ابن عطية

استدرك على ابن عطية، وأخذ عليه تكلُّفه في بعض أوجه التفسير، من ذلك عند قول الله ﷻ: ﴿وَلَا تَكُونُوٓاْ أَوَّلَ كَافِرِۭ بِهِۦ﴾[البقرة:٤١] قال ابن عطية: وعلى هذا القول يجيء ﴿أَوَّلَ كَافِرِۭ﴾ مستقيمًا على ظاهره في الأولية، ولا يخفى أنَّ هذا الوجه تكلف..[2].

- استدراكه على القرطبي

وقد أخذ على القرطبي إطلاقه أحكامًا فقهية دون دليل، عند تفسيره لقول الله ﷻ: ﴿وَلَا تَشْتَرُواْ بِـَٔايَٰتِى ثَمَنًا قَلِيلًا وَإِيَّٰىَ فَٱتَّقُونِ﴾[البقرة:٤١] وأجاب عن ذلك القرطبي بأنَّ الآية محملها فيمن تعين عليه التعليم فأبى إلا بالأجر، ولا دليل على ما أجاب به القرطبي[3].

- ومن استدراكه على المفسرين ما توهموه من اسم فرعون: ".. واسم فرعون يومئذ أبو فيس أو أبيبي، وأهل القصص ومن تلقف كلامهم من المفسرين سموه ريّان بن الوليد، وهذا من أوهامهم.."[4].

وكذا ما يتلقفه الناس من كلام حول فرعون ويظنون أنه كلام موثوق ومروي بالسند ".. وأما ما يحكيه القصاصون أنَّ فرعون أخبره كاهن أنَّ ذهاب ملكه يكون على يد فتى من إسرائيل فلا أحسبه صحيحًا.."[5].

- استدراكه على الزمخشري والبغوي والبيضاوي

وقد بيَّن ما وقع به المفسرون من خطأ نتيجة النقل دون تثبت، ومن بين هؤلاء المفسرين: الزمخشري والبغوي والبيضاوي: ".. ووقع في الكشاف وتفسير البغوي وتفسير البيضاوي أنَّ الله وعد موسى أنْ يؤتيه الشريعة بعد أنْ عاد بنو إسرائيل إلى مصر بعد مهلك فرعون، فإنَّ بني إسرائيل لم يعودوا إلى مصر البتة بعد خروجهم، كيف والآيات صريحة في أنَّ نزول الشريعة كان

(١) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ٣٤٠.

(٢) ابن عاشور، التحرير ١/ ٤٦٢.

(٣) المرجع السابق ١/ ٤٦٧.

(٤) المرجع السابق ١/ ٤٩٠.

(٥) المرجع السابق ١/ ٤٩١.

بطور سينا، وأنَّ خروجهم كان ليعطيهم الله الأرض المقدسة التي كتب الله لهم، وقد أشار في الكشاف في سورة الدخان إلى التردد فيه، ولا ينبغي التردد في ذلك[1].

كما استدرك على (الواحدي والبغوي) وعاب عليهما أخذهما التفسير دون إسناد[2].

- استدراكه على الفخر الرازي، ونقضه رأيه عن طريق اللغة:

"ومما لم يذكره الفخر من وجه الإشكال: أنَّ المشاهدة دلت على أنَّ الذين كفروا لم ينفكوا عن الكفر في زمنٍ مَّا، وأنَّ نصب المضارع بعد (حتى) ينادي على أنه منصوب بـ(أنْ) مضمرة بعد (حتى)؛ فيقتضي أنّ إتيان البينة مستقبل وذلك لا يستقيم؛ فإنَّ البينة فسرت بـ(رسول من اللَّه)، وإتيانُ الرسول وقع قبل نزول هذه الآيات بسنين وهم مستمرون على ما هم عليه: هؤلاء على كفرهم، وهؤلاء على شركهم"[3].

وله عليه في آية أخرى:

"وهذا كلام غير محرر لأنَّ التمثل به لا ينافي العمل بموجبه وما التمثل به إلا من تمام بلاغته واستعداد للعمل به. وهذا المقدار من التفسير تركه الفخر في المسودة"[4].

وقد كان الطاهر بن عاشور يعيب على المفسرين إغفالهم فنون البلاغة، وعدم تمييزهم بينها وبين إعجاز القرآن، يقول في ذلك: "وكنت أرى الباحثين ممن تقدمني يخلطون هذين الغرضين خلطًا، وربما أهملوا معظم الفن الثاني، وربما ألمُّوا به إلمامًا وخلطوا بقسم الإعجاز وهو الذي يحق أن يكون البحث فيه من مقدمات التفسير"[5].

من هؤلاء الفخر الرازي: وكان استدراكه عليه في عدِّه البسملة آيةً من سورة الفاتحة، وأن التكرار الحاصل بين (الرحمن الرحيم) التي في البسملة وبين (الرحمن الرحيم) التي تعقبها بفاصل آية، هو من باب التكرار المحمود، فيقول: "وهذا الاستدلال نقله الإمام الرازي في تفسيره، وأجاب عنه بقوله: "إن التكرار لأجل التأكيد كثير في القرآن، وإنَّ تأكيد كونه تعالى رحمانًا رحيمًا من أعظم المهمات". ويرد ابن عاشور على الرازي دافعًا حجته بمثلها: "وأنا أدفع جوابه بأنَّ التكرار وإنْ كانت له مواقع محمودة في الكلام البليغ؛ مثل التهويل، ومقام الرثاء، أو التعديد، أو

---

(١) المرجع السابق ١/ ٤٩٦.

(٢) "... وقد ذكر أنَّ اليهود قالوا ذلك قاله الواحدي والبغوي بدون سند..." ابن عاشور، التحرير ١/ ٧٣٠.

(٣) المرجع السابق ١٥/ ٤٦٩-٤٧٠.

(٤) المرجع السابق ١٥/ ٥٨٤.

(٥) المرجع السابق ١/ ١٠١.

التوكيد اللفظي، إلا إنَّ الفاتحة لا مناسبة لها بأغراض التكرير، ولا سيما التوكيد لأنه لا منكر لكونه ﷻ رحمانًا رحيمًا.. "[1].

ومن المفسرين الذين ردَّ كلامهم البيضاوي في أمر البسملة، عندما عدَّ البسملة آية من كل سورة، وشاركه الزمخشري في هذا الرأي؛ فردَّ على كليهما بقوله: "وبهذا تعلم أنه لا ينبغي أنْ يؤخذ من قراءتهم قول لهم بأن البسملة آية من أول كل سورة كما فعل صاحب الكشاف والبيضاوي"[2]. وإنْ كان الطاهر ينقل الكثير من آراء الزمخشري إلا أنه يرد عليه في أشياء متعددة، من ذلك استدراكه عليه في تقديره مؤخرًا، وليس عند موضع الحذف، ردَّ عليه بقوله: "ودعوى صاحب الكشاف تقديره مؤخرًا تعمق غير مقبول لا سيما عند حالة الحذف؛ فالأنسب أن يقدر على حسب الأصل"[3].

لقد كان الطاهر متحققًا من كل العلوم التي تتعلق بالتفسير، ويتحرى الدقة والنقل في كل جزئية فيه، وإنْ لم يكن في نطاق تخصصه.

ثانيًا: استدراكاته على القرّاء

فرّق ابن عاشور بين القراء والفقهاء؛ ولم يسمح لأي كان منهم بدعوى القراءة أنْ تكون له اجتهادات في القرآن، فما اجتهدوا فيه فإنه لا يعدُّ ملزمًا فقهًا ودينًا لأحد؛ إذ إنها اجتهادات خالية من الدليل، ومجردة من اعتبارات الفقهاء، وليس حظهم من ذلك إلا إتباع سلفهم؛ وليسوا جميعًا من أهل الاجتهاد. ويظهر نقده لهم عند حديثه عن البسملة في كونها آية من أول كل سورة غير براءة، أو آية من سورة الفاتحة فقط، أو ليست بآية من أول شيء من السور، يقول: "فإنَّ القراء اتفقوا على قراءة البسملة عند الشروع في قراءة سورة من أولها غير براءة، فأمرهم ظاهر، وقراءة البسملة في أوائل السور واجبة عندهم لا محالة في الصلاة وغيرها، وأما الذين لا يروون البسملة آية من أوائل السور كلها أو ما عدا الفاتحة، فإنَّ قراءتهم البسملة في أوائل السورة عند الشروع في قراءة سورة غير مسبوقة بقراءة سورة قبلها تعلل بالتيمن باقتفاء أثر كتَّاب المصحف، أي قصد التشبه في مجرد ابتداء فعل تشبيهًا لابتداء القراءة بابتداء الكتابة...

---

(1) المرجع السابق ١/ ١٤١.

(2) ابن عاشور، التحرير ١/ ١٤٤-١٤٥.

(3) المرجع السابق ١/ ١٤٧.

وهؤلاء إذا قرأوا في صلاة الفريضة تجري قراءتهم على ما انتهى إليه فهمهم من أمر البسملة من اجتهاد أو تقليد[1].

- "وذكر ابن عطية والقرطبي أنَّ أبا بكر عن عاصم قرأ بتحقيق الهمزتين في "لإِإلافِ" وفي "إِإلافهم"، وذكر ابن عطية عن أبي علي الفارسي أنَّ تحقيق الهمزتين لا وجه له. قلت: لا يوجد في كتب القراءات التي عرفناها نسبة هذه القراءة إلى أبي بكر عن عاصم. والمعروف أنَّ عاصمًا موافق للجمهور في جعل ثانية الهمزتين ياء، فهذه رواية ضعيفة عن أبي بكر عن عاصم"[2].

ولم يقف الطاهر الإمام عند هذا الحد من النقد؛ بل تعدَّاه إلى الاعتراض بشكل واضح على أئمة القراءة؛ بيد أنَّ نقده لهم كان عن بينة، من هؤلاء ابن كثير عندما خالف جمهور القراء بتركه همزة "قرآن" فقال: "فهمزة قرآن أصلية ووزنه (فُعْلان)، ولذلك اتفق أكثر القراء على قراءة لفظ قرآن مهموزًا حيثما وقع في التنزيل، ولم يخالفهم إلا ابن كثير قرأه بفتح الراء بعدها ألف، على لغة تخفيف المهموز وهي لغة حجازية، والأصل توافق القراءات في مدلول اللفظ المختلف في قراءته... وليس مأخوذًا من قرأت؛ بل من (قرن) أي: جمع بين الأشياء؛ لأنه قرنت سوره بعضها ببعض، وكذلك آياته وحروفه؛ ولهذا يهمز قرأت، ولا يهمز القرآن، فتكون قراءة ابن كثير جارية على أنه اسم آخر لكتاب الله على هذا الوجه"[3].

ثالثًا: استدراكه في علوم القرآن

من ذلك ما ذكره حول ما قاله السيوطي في سورة المطففين؛ إذ لم يذكرها في عداد السورة ذوات الأسماء المتعددة، ولم يذكر لها سوى (سورة المطففين) فقال: "ولم يذكرها (السيوطي) في الإتقان في عداد السور ذوات أكثر من اسم وسَّماها (سورة المطففين)، وفيه نظر"[4].

رابعًا: استدراكاته على البلاغيين

كما انتقد الطاهر المفسرين، وعاب عليهم ألاّ يتعرضوا إلى البلاغة، وألا يفرقوا بين البلاغة والإعجاز، فقد عاب أيضًا على البلاغيين إغفالهم القرآن بين التفسير والإعجاز، يقول: "ولعلك تجد في هذه المقدمة أصولًا ونكتًا أغفلها من تقدموا ممن تكلموا في إعجاز القرآن مثل

---

(١) المرجع السابق ١/ ١٤٤.

(٢) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ٥٥٦.

(٣) المرجع السابق ١/ ٧١، بشيء من التصرف.

(٤) المرجع السابق ١٥/ ١٨٧.

الباقلاني والرماني وعبد القاهر والخطابي وعياض والسكاكي، فكونوا منها بالمرصاد[1]. فحسبهم ما نعتهم به الطاهر من كونهم قد أغفلوا أشياء لا ينبغي لأمثالهم، وهم مَن هم في الفصاحة والبلاغة أنْ يغفلوها.

ومن أصحاب البلاغة الذين استدرك عليهم الإمامُ الطاهرُ ابنَ الحاجب؛ وذلك عندما فهم أنَّ القرينة من علامات المجاز، فأكَّد ابن عاشور أنَّ هذا الأمر لا يستقيم عنده، وردَّ عليه بقوله: "وهذا لا يستقيم؛ لأنَّ القرينة التي هي من علامات المجاز هي القرينة المانعة من إرادة المعنى الحقيقي وهي لا تتصور في موضوعنا؛ إذ معاني المشترك كلها من قبيل الحقيقة؛ وإلا لانتقضت حقيقة المشترك فارتفع الموضوع من أصله. وإنما سها أصحاب هذا الرأي عن الفرق بين قرينة إطلاق اللفظ على معناه المجازي، وقرينة إطلاق المشترك على عدةٍ من معانيه، فإنَّ قرينة المجاز مانعة من إرادة المعنى الحقيقي، وقرينة المشترك معينة للمعاني المرادة كلًا أو بعضا"[2].

(الخفاجي، والطيبي، وسعدي): من ذلك وقوفه عند قول الله ﷻ: ﴿وَأَذِنَتۡ لِرَبِّهَا وَحُقَّتۡ﴾[الانشقاق:٢] "﴿أَذِنَتۡ﴾ ، أي استمعت، وفِعل أذِن مشتق من اسم جامد وهو اسم الأُذْن بضم الهمزة آلة السمع في الإنسان، يقال: أَذِن له كما يقال: استمع له، أي أصغى إليه أُذنَهُ. وهو هنا مجاز مرسل في التأثر لأمر الله التكويني بأن تنشق. وليس هو باستعارة تبعية ولا تمثيلية كما ادَّعى ذلك الخفاجي والطيبي وسعدي"[3]..

ومن هؤلاء التفتازاني الذي قال عنه: ".. فليس شيءٌ من هاته الوجوه بمقتضٍ وجود مثل للقرآن حتى يُراد به بعض الوجوه كما توهمه التفتازاني"[4].

وما أخذه على السكَّاكي" صاحب المفتاح في تقديم المسند للاختصاص سوَّى فيها بين ما جاء بالإثبات وما جاء بالنفي. وعندي فيه نظر"[5].

وكذا ما أورده الخفاجي من كلام كان له مأخذٌ عليه فقال: "وقال الخفاجي: والحِلّ: صفة أو مصدر بمعنى الحَال هنا على هذا الوجه ولا عبرة بمن أنكره لِعدم ثبوته في كتب اللغة».اهـ

---

(١) المرجع السابق ١/ ١٠١.

(٢) ابن عاشور، التحرير ١/ ٩٩.

(٣) المرجع السابق ١٥/ ٢١٨-٢١٩.

(٤) المرجع السابق ١/ ٣٣٨.

(٥) المرجع السابق ١/ ٢٢٤-٢٢٥.

وكيف يقال: لا عبرة بعدم ثبوته في كتب اللغة، وهل المَرجع في إثبات اللغة إلاّ كتب أيمتها[1].

خامسًا: استدراكاته على اللغويين والنحاة

لقد استدرك ابن عاشور على اللغويين، واختصَّ كبارهم بالنقد والذكر، ومن بينهم قطرب والزجاج فيما ذهبا إليه من القول عند تفسير قوله ﷻ: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾[الفاتحة:٣]؛ حيث مال الأول منهما إلى الرأي القائل بأن (الرحمان والرحيم) يدلان على معنى واحد من الصفة المشبهة فهما متساويان، وجعل الجمع بينهما في الآية من سورة الفاتحة من قبيل التوكيد اللفظي، وقد اتخذ الآخر الرأي نفسه، فكان الاستدراك من ابن عاشور عليهما معًا؛ حيث فند ما جاءا به بقوله: وهو وجه ضعيف؛ إذ التوكيد خلاف الأصل، والتأسيس خير من التأكيد، والمقام هنا بعيد عن مقتضى التوكيد، وقد ذكرت وجوه في الجمع بين الصفتين ليست بمقنعة[2].

ومن بين هؤلاء أبو عبيدة حيث قال: إنَّ (إبليس) اسم عربي مشتق من الإبلاس؛ وهو البعد من الخير واليأس من الرحمة، وهذا اشتقاق حسن لولا أنه يناكد منعه من الصرف، وجعلوا وزنه إفعيل لأن همزته مزيدة، وقد اعتذر عن منعه من الصرف بأنه لما لم يكن له نظير في الأسماء العربية عُدَّ بمنزلة الأعجمي وهو اعتذار ركيك[3].

وكذا تعرُّضه للفرّاء والنَّحّاس في تأويل معنى (إنْ)، فعلَّق على رأييهما بقوله: .. وفي هذا ما يريك معنى الآية واضحًا لا غُبار عليه ويدفع حيرة كثير من المفسرين في تأويل معنى (إنْ)، ولا حاجة إلى تقدير الفراء والنحاس: إنْ نفعت الذكرى وإنْ لم تنفع، وأنه اقتصر على القسم الواحد لدلالته على الثاني..[4].

وقد استدرك كذلك من النحويين على ابن هشام وابن الحاجب، والشريف الرضي وغيرهم، وصرَّح بخطئهم في بعض الآراء المتعلقة بالنحو: .. فلذلك لا يستغنون عن الإتيان بحرف التشبيه حتى مع وجود لفظ المثل؛ فصارت الكاف في قوله ﷻ: (كمثل) دالة على التشبيه وليست زائدة كما زعمه الرضى في شرح الحاجبية، وتبعه عبد الحكيم عند قوله ﷻ: ﴿أَوْ

---

(١) المرجع السابق ١٥/ ٣٤٨.

(٢) ابن عاشور، التحرير ١/ ١٧٢.

(٣) المرجع السابق ١/ ٤٢٤.

(٤) المرجع السابق ١٥/ ٢٨٥.

﴿كَصَيِّبٍ﴾ [البقرة:١٩] وقوفًا مع أصل الوضع، وإغضاء عن الاستعمال ألا ترى كيف استغنى عن إعادة لفظ المثل عند العطف في قوله ﷻ: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ﴾ ولم يستغن عن الكاف(١).

كما أخذ على ابن هشام وابن الحاجب بعض الآراء المتعلقة بالنحو، وصرَّح بخطئهم في مذهبهم فقال: "واعتضد لذلك بأنّ ابن الحاجب في شرح المفصل زعم أنَّ المفعول المطلق يكون جملة نحو: قال زيد عمرو منطلق، وكلام ابن هشام خطأ وكلام ابن الحاجب مثله، وقد ردَّه ابن هشام نفسه. والصواب أنَّ المفعول المطلق هو مصدر فعله أو ما يجري مجراه(٢).

ومن الأمور التي قد يرى فيها البعض مبالغةً، وخروجًا عن مألوف العادة اللغوية استدراك أحدٍ مهما بلغ علمه على سيِّد النحوِ وأستاذِه دون منازع: سيبويه؛ فإنَّ الإمام الطاهر أشار في ومضةٍ سريعةٍ إلى قول لسيبويه عند ظلال الآية الكريمة: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ۖ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَيَقُولُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا﴾[البقرة:٢٦]. "وقدَّرها سيبويه بمعنى: مهما يكن من شيء، وتلقفه أهلُ العربية بعده، وهو عندي تقدير معنى لتصحيح دخول الفاء في جوابها وفي النفس منه شيء؛ لأنَّ دعوى قصد عموم الشرط غير بينة.."(٣).

سادسًا: استدراكاته على تفسير الصحابة الكرام ﷺ

منتهى اللطف عند ابن عاشور في استدراكه على الصحابة الكرام وهم ابن مسعود وجابر بن عبد الله وابن عباس ﷺ أجمعين؛ فقد ردَّ كلامهم دون مجرد الإيماء بذلك؛ بل عقب تعقيبًا يفهم اللبيب من خلاله أنَّ ابن عاشور يرى غير رأيهم ﷺ ورحمة الله ﷻ عليه: "وعن ابن مسعود وجابر بن عبد الله وابن عباس: حمل هذه الأوصاف على حقائقها المشهورة، وأنَّ الله أقسم بالظباء وبقر الوحش"(٤).

وانظر إلى ذوقه الرفيع في ردِّ كلامهم، وأدبه الجم في تعقيبه على آرائهم؛ بقوله: "والمعروف في أقسام القرآن أنْ تكون بالأشياء العظيمة الدالة على قدرة الله تعالى أو الأشياء المباركة"(٥). ومعنى كلامه: إنَّ هاتين الصفتين تنتفيان عن الظباء والبقر وهما: كونهما مباركتين وعظيمتين.

---

(١) المرجع السابق ١/ ٣٠٤.

(٢) ابن عاشور، التحرير ١/ ٣٥٣.

(٣) المرجع السابق ١/ ٣٦٥.

(٤) المرجع السابق ١٥/ ١٥٣-١٥٤.

(٥) المرجع السابق ١٥/ ١٥٤.

ولم يبتعد في استدراكه على أيٍّ من العلماء بربط رأيه بالمناسبة، من ذلك ما أخذه على المفسرين من الصحابة والتابعين؛ وذلك لعدم وجود مناسبة في تفاسيرهم:

".. ولكنْ مناسبة ذكر هذَيْن مع ﴿وَطُورِ سِينِينَ﴾[التين:٢] ومع ﴿وَهَٰذَا ٱلْبَلَدِ ٱلْأَمِينِ﴾ [التين:٣] تقتضي أنْ يكون لهما محمل أوفق بالمناسبة، فروي عن ابن عباس أيضًا تفسير التين بأنه مَسجد نوح الذي بُني على الجُودي بعد الطوفان. ولعل تسمية هذا الجبل التين لكثرته فيه إذ قد تسمى الأرض باسم ما يكثر فيها من الشجر"[1].

سابعًا: استدراكه على التابعين

استدركَ على الخليفة الراشد الخامس عمر بن عبد العزيز فيما ورد عنه من عدِّه سورة الشرح من سورة الضحى، وتبعه في رأيه طاووس اليماني: حيث ورد عنهما أنهما كانا يقولان: "ألم نشرح من سورة الضحى". وكانا يقرءانهما بالركعة الواحدة لا يفصلان بينهما يعني في الصلاة المفروضة. وهذا شذوذ مخالف لما اتفقت عليه الأمة من تسوير المصحف الإمام[2].

ثامنًا: استدراكات ابن عاشور على علماء متأخرين

ومن العلماء الذين ورد نقد ابن عاشور لهم ابن العربي؛ عندما خالف أهل التفسير، مع أنَّ ابن عاشور كان يفعل ذلك، بيد أنه كان لديه مسوغاته وحجته في ذلك، ولكنَّ ابن عربي لم يكن يستند إلى دليل في مخالفته، فقال عنه: "وقال في العارضة: لم يحقق العلماء تعيين النازل بمكة من النازل بالمدينة في الجملة، ولا يحقق وقت إسلام ابن أم مكتوم.اهـ وهو مخالف لاتفاق أهل التفسير على أنها مكية فلا محصِّلَ لكلام ابن عربي"[3].

تاسعًا: استدراكاته على أصحاب المعجمات

سبق الحديث[4] في هذا البحث عن حصيلة الإمام ابن عاشور في أخذه مذهبًا منفردًا في اصطلاحه كلمات خاصة، أبرزت إمكانية تفرُّده بمعجم مستقل، وربما يشمل ذلك معظم الكلمات الواردة في القرآن، وقد أوصله علمُه الغزير في المادة المعجمية إلى نقد أخطاء أصحاب المعاجم في بعض الأمور، ومنها وقوفه عند معنى (صلى): "ومصدر صلَّى قياسه التصلية وهو

(١) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ٤٢١.

(٢) المرجع السابق ١٥/ ٤٠٧.

(٣) المرجع السابق ١٥/ ١٠١.

(٤) في الفصل الأول المبحث الأول.

قليل الورود في كلامهم. وزعم الجوهري أنه لا يقال: صلّى تصلية، وتبعه الفيروزابادي، والحق أنه ورد بقلة في نقل ثعلب في أماليه[1].

ومن استدراكه على أصحاب المعاجم ما ذهب إليه ابن منظور والجوهري والفيروزابادي من قولهم بالترادف في قول الله ﷻ: ﴿وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ ۝ تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ﴾[عبس:٤٠-٤١]. "والقترة: بفتحتين شبه دخان يغشى الوجه من الكرب والغم، كذا قال الراغب، وهو غير الغَبَرة كما تقتضيه الآية لئلا يكون من الإعادة، وهي خلاف الأصل ولا داعي إليها. وسوّى بينهما الجوهري وتبعه ابن منظور وصاحب القاموس"[2].

عاشرًا: استدراكاته على الأدباء الأوائل

وقد استدرك على الجاحظ تعريفه ماهية الكذب: "... فتوهَّم الجاحظ أنَّ ماهية الكذب تتقوم من عدم مطابقة الخبر للواقع وللاعتقاد معًا، وسنرى هذا التقوم إلى ماهية الصدق فجعل قوامها المطابقة للخارج والاعتقاد معًا، ومن هنا أثبت الواسطة بين الصدق والكذب..."[3].

الحادي عشر: استدراكاته على أصحاب العقائد

كما تعرَّض لأمور العقيدة ذابًّا ومنافحًا عن مذهب أهل السنة والجماعة، ويكشف خلل العقائد الباطلة، وإنْ كان المخطئ في ذلك الاعتقاد من أهل السنة أنفسهم، فمن ذلك: "وبعض علماء الكلام فسّروا اللّوح بموجود سجلت فيه جميع المخلوقات مجتمعة ومجملة، وسموا ذلك بالكتاب المبين، وسموا تسجيل المخلوقات فيه بالقضاء، وسموا ظهورها في الوجود بالقدَر، وعلى ذلك درج الأصفهاني في شرحه على الطوالع حسبما نقله المنجور في شرح نظم ابن زكري مسوقًا في قسم العقائد السمعية وفيه نظر"[4].

---

(١) المرجع السابق ١/ ٢٣٤.

(٢) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ١٣٨.

(٣) المرجع السابق ١/ ٣٤١.

(٤) المرجع السابق ١٥/ ٢٥٣.

المطلب الثالث

من مبتكرات القرآن في تفسير ابن عاشور

اهتمَّ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور باللغة بشموليتها، ولم يقتصر على جانب النحو والصرف والبلاغة والمعجم؛ وإنما شمل اهتمامه كل جوانبها، وعرف بالجدِّ في تفسيره، وهذا ملحظ بادٍ من خلال ما تقدَّم من نقده علماء اللغة والبلاغة والبيان والأدب والتفسير وغيرهم، ومن الأمور التي لم ينسَ ذكرها في تفسيرها الكلمات التي ابتكرها القرآن الكريم، وكان له السبق في إطلاقها، فضلًا عما اهتم به من تتبع لدلالة الكلمات، وتطورها عبر عصور اللغة العربية، وما اختصَّ الإسلام به من كلمات وألفاظ.

وقد نظر إلى كلمات القرآن، فوجدها على شقين: قسم كان من بَدْعِ القرآن ونسجه، وقسم: كان اللفظ فيه مستخدمًا قبل الإسلام فأعطاه الإسلام معنًى جديدًا، وهذا الآخر من باب التطور الدلالي للغة.

ومن هذه الألفاظ التي أشار إليها ابن عاشور:

- (الصلاة): ﴿وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾[البقرة:١]. "وأحسب أنَّ تعليق هذا الفعل بالصلاة من مصطلحات القرآن"[١].

ومنها وصف الجنات بـ(ألفافًا): "فوصف الجنات بألفاف مبنيّ على المجاز العقلي؛ لأنَّ الالتفاف في أشجارها، ولكن لما كانت الأشجار لا يَلتفّ بعضها على بعض في الغالب إلا إذا جمعتها جنة أسند ألفاف إلى جنات بطريق الوصف. ولعله من مبتكرات القرآن؛ إذ لم أر شاهدًا عليه من كلام العرب قبل القرآن"[٢].

- الاستخدام القرآني لقوله ﷻ: ﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ﴾[التكوير:٢٦]. "واعلم أنَّ جملة أين تذهبون قد أرسلت مثلًا، ولعله من مبتكرات القرآن، وكنت رأيت في كلام بعضهم: أين يذهب بك، لمن كان في خطأ وعماية"[٣].

(١) ابن عاشور، التحرير ١/ ٢٣١.

(٢) المرجع السابق ١٥/ ٢٧-٢٨.

(٣) المرجع السابق ١٥/ ١٦٥.

ومنها لفظ (الفاسق)، فهو من منقول الشريعة الغرَّاء "وأصله اسم فاعل من الفِسق بكسر الفاء، وحقيقة الفسق خروج الثمرة من قشرها وهو عاهة أو رداءة في الثمر فهو خروج مذموم يعد من الأدواء.. قالوا: ولم يسمع في كلامهم في غير هذا المعنى حتى نقله القرآن للخروج عن أمر الله ﷻ الجازم بارتكاب المعاصي الكبائر، فوقع بعد ذلك في كلام المسلمين.."[1].

- ﴿وَإِيَّٰيَ فَٱرۡهَبُونِ﴾[البقرة:٤٠] ومنها أسلوب القرآن الكريم في استعمال الفاء هنا في معنى فاء الجزاء، فهاته الفاء مهما وجدت في الاشتغال دلت على شرط عام محذوف، وإنَّ الفاء كانت داخلة على الاسم فزحلقت على حكم فاء جواب أما الشرطية، وأحسب أن مثل هذا التركيب من مبتكر أساليب القرآن، ولم أذكر أني عثرت على مثله في كلام العرب"[2].

- ومن ضمن ما عدَّه ابن عاشور من ابتكارات القرآن من استعارات بلاغية تفرَّد بها قوله ﷻ: ﴿ٱلنَّجۡمُ ٱلثَّاقِبُ﴾[الطارق:٣]، حيث يعقب بقوله: "وأحسب أنَّ استعارة الثقب لبروز شعاع النجم في ظلمة الليل من مبتكرات القرآن، ولم يرد في كلام العرب قبل القرآن"[3].

- وكلمة (تسنيم) "وهذا العلم عربي المادة والصِّيغة، ولكنه لم يكن معروفًا عند العرب فهو مما أخبر به القرآن"[4].

- وفي قوله ﷻ: ﴿وَتَأۡكُلُونَ ٱلتُّرَاثَ أَكۡلٗا لَّمّٗا﴾[الفجر:١٩] استعارة مبتكرة، لم يصل إلى بلاغتها كلام العرب: "والأكل: مستعار للانتفاع بالشيء انتفاعًا لا يُبقي منه شيئًا. وأحسب أنَّ هذه الاستعارة من مبتكرات القرآن إذ لم أقف على مثلها في كلام العرب"[5].

- ومن إطلاقات القرآن الكريم كلمة (القارعة) حيث تطلق لغة "على الحدث العظيم وإنْ لم يكن من الأصوات، كقوله ﷻ: ﴿وَلَا يَزَالُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ تُصِيبُهُم بِمَا صَنَعُواْ قَارِعَةٌ﴾[الرعد:٣١] وقيل: تقول العرب: قرعت القوم قارعة، إذا نزل بهم أمر فظيع، ولم أقف عليه فيما رأيت من كلام العرب قبل القرآن"[6].

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١/ ٣٦٨.
(٢) المرجع السابق ١ / ٤٥٦.
(٣) المرجع السابق ١٥/ ٢٥٩.
(٤) المرجع السابق ١٥/ ٢٠٨.
(٥) المرجع السابق ١٥/ ٣٣٤.
(٦) المرجع السابق ١٥/ ٥١٠.

- والحُطمة: صفة بوزن فُعَلَة، مثل الهُمَزَة، أي: لينبذن في شيء يحطمه، أي يكسره ويدقه. والظاهر أنَّ اللام لتعريف العهد لأنه اعتبر الوصف علمًا بالغلبة على شيء يحطم وأريد بذلك جهنم، وأنَّ إطلاق هذا الوصف على جهنم من مصطلحات القرآن. وليس في كلام العرب إطلاق هذا الوصف على النار[1].

- ومن الألفاظ التي أحياها القرآن (الإلهام) وإيثار هذا الفعل هنا ليشمل جميع علوم الإنسان، قال الراغب: الإلهام: إيقاع الشيء في الرُّوع، ويختص ذلك بما كان من جهة الله تعالى وَجهة الملأ الأعلى.اهـ ولذلك فهذا اللفظ إنْ لم يكن من مبتكرات القرآن يكن مما أحياه القرآن؛ لأنه اسم دقيق الدلالة على المعاني النفسية، وقليل رواجُ أمثال ذلك في اللغة قبل الإسلام لقلة خطور مثل تلك المعاني في مخاطبات عامة العرب، وهو مشتق من اللَّهْم وهو البلْع دَفعةً، يقال: لَهِم كفرح، وأما إطلاق الإلهام على علم يحصل للنفس بدون مستند فهو إطلاق اصطلاحي للصوفية[2].

- ومما اخترعه القرآن من استعارات:(النقض) وقد استعمل النقض هنا مجازًا في إبطال العهد بقرينة إضافته إلى (عهد الله)، وهي استعارة من مخترعات القرآن بُنيت على ما شاع في كلام العرب في تشبيه العهد وكل ما فيه وصل بالحبل، وهو تشبيه شائع في كلامهم..[3].

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ٥٤٠.

(٢) المرجع السابق ١٥/ ٣٦٩-٣٧٠.

(٣) المرجع السابق ١/ ٣٦٨.

الفصل الثاني

علم التناسب القرآني بين القدامى وابن عاشور

المبحث الأول: التناسب القرآني نظرة تاريخية

المطلب الأول: التناسبُ لغةً واصطلاحًا

المطلب الثاني: التناسب القرآني بين المجيزين والمانعين

المبحث الثاني: التناسب القرآني عند الإمام ابن عاشور (نظرته إلى التناسب)

المبحث الثالث: منهج الإمام ابن عاشور في التناسب

المبحث الأول

التناسب القرآني قديمًا وحديثًا

المطلب الأولُ

التناسبُ لغةً واصطلاحًا

أولًا: التناسب لغةً

اشتقت كلمة التناسب من مادَّة الفعل (نَسَبَ) والنسب هو: القرابة والمشاكلة والاتصال، قال الأزهري (٢٨٢- ٣٧٠هـ): النسبُ نسبُ القرابات[١]، ويقال: رجلٌ نسيبٌ: ذو حَسَبٍ ونَسَبٍ، وهي النُّسبة والنِّسبة[٢]، وفلان يناسب فلانًا فهو نسيبه أي: قريبه، وتقول: ليس بينهما مناسبة أي: مشاكلة[٣]، والنسب: النون والسين والباء كلمة واحدة قياسُها اتصالُ شيءٍ بشيءٍ، منه النسب: سمِّيَ لاتِّصاله (بشيءٍ)، أو لاتصال شيءٍ به[٤]. قال اللَّبليُّ في شرح الفصيح: النسبُ معروف: وهو أن تذكر الرجل فتقول: هو فلان بن فلان، أو تنسبه إلى قبيلة أو بلد أو صناعة. ومن المجاز؛ المناسبة: المشاكلة، يقال: بين الشيئين مناسبة وتناسب أي: مشاكلة وتشاكل[٥]، وناسبه: شركه في نسبه[٦].

وعنها يقول ابن فارس: ٰالنون والسين والباء كلمة واحدة قياسها اتِّصال شيء بشيء، منه النسَب؛ سُمِّي لاتِّصاله وللاتِّصال به؛ تقول: نسَبتُ أنسُبُ، وهو نسيبُ فُلان. ومنه النسيب

(١) الأزهري، محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، تحقيق أحمد عبد العليم البردوني، القاهرة، الدار المصرية للتأليف والنشر ج١٣ص١٤، مادة (نسب).

(٢) الزبيدي، محمد بن الحسن الأندلسي، مختصر العين، تحقيق د. نور حامد الشاذلي، بيروت، عالم الكتب، ط١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م، ج٢ص٢٢٢،

(٣) الجوهري، إسماعيل بن حماد، الصحاح، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط٢، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م ، ج١ص٢٢٤، مادة نسب.

(٤) فارس، أحمد بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، بيروت، دار الجيل، ط١، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م، ج٥ص٤٢٣.

(٥) الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني ، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق عبد العليم الطحاوي، مطبعة حكومة الكويت، الكويت، (د.ط)، ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٨م، ج٤ص٢٦٠-٢٦٥.

(٦) ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب المحيط..تقديم عبد الله العلايلي، بيروت-لبنان، دار الجيل، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، ج٦ص٦٢٣.

في الشّعر إلى المرأة، والنيسب: الطريق المستقيم؛ لاتّصال بعضه ببعض[1]. ويقول الراغب الأصفهاني: "النَّسَب والنِّسْبة: اشتراكٌ مِن جهة أحد الأبوين، وذلك ضربان: نسَبٌ بالطول؛ كالاشتراك بين الآباء والأبناء، ونسَبٌ بالعرض؛ كالنِّسبة بين بني الإخوة وبني الأعمام؛ قال تعالى: ﴿فَجَعَلَهُۥ نَسَبًا وَصِهْرًا﴾[الفرقان:٥٤]. وقيل: فُلان نسيب فُلان؛ أي قريبه، وتُستعمَل النِّسْبة في مِقدارين مُتجانسَين بعضَ التجانس يختصُّ كلُّ واحد منهما بالآخر"[2].

يلحظ أنَّ المعنى اللغوي لكلمة التناسب أو المناسبة يدور كله في فلكٍ واحد للدلالة على المشاكلة والمقاربة والتجانس، واتِّصال شيء بآخر وقُربه منه، أو مُشاكَلته له وتجانسه معه، أو اشتراكهما في أمرٍ معًا، واتصال كلٍّ واحدٍ منهما بالآخر، وهو المعنى الذي سيدور المحور الرئيس للمفهوم الاصطلاحي للتناسب حوله.

ثانيًا: التناسبُ اصطلاحًا

عُني علماء القرآن الكريم بمفهوم التناسب؛ حتى أفردوه بالبحث والتصنيف، وعدّوه عِلْمًا مستقلًا واضح المعالم ومحدَّد السِّمات؛ بل جعلوه أحد علوم القرآن المعتبرة[3]، وقد تصدَّى الإمام البِقاعي لتحرير القول في هذا العِلْم، وتحديد مفهومه الاصطلاحي في مقدِّمة كتابه الذي أنشأه مِن أجله، فأوضح فيها مفهومه، وموضوعه، وثمرته، وشرطه، وأهميته، فهو عنده: "عِلْمٌ تُعرَف مِنه عِلَل الترتيب، وموضوعه: أجزاء الشيء المطلوب عِلْمُ مناسبته مِن حيث الترتيب، وثمرته: الاطِّلاع على الرُّتبة التي يستحقها الجزء بسبب ما له بما وراءه وما أمامه من الارتباط، والتعلُّق الذي هو كلُحْمة النسَب. فعِلْم مناسبات القرآن: عِلْمٌ تُعرَف مِنه عِلَل ترتيب أجزائه، وهو سِرُّ البلاغة؛ لأدائه إلى تحقيق مطابقة المعاني لِمقتضى الحال، وتتوقَّف الإجادة فيه على معرفة مقصود كل سورة يراد دراسة التناسب فيها، ويُفيد ذلك معرفة المقصود مِن جميع جُمَلها؛ فلذلك كان هذا العِلْم غاية في النفاسة، وكانت نِسبته مِن عِلْم التفسير نسبة عِلْم البيان مِن النحو"[4].

---

(١) ابن فارس، مقاييس اللغة ٥/ ٤٢٣ ـ٤٢٤ (مادّة: نسب).

(٢) الراغب الأصفهاني: الحسين بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق صفوان عدنان داوودي، دمشق، دار القلم، ط٣، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م ، ص٨٠١ (مادّة: نسب).

(٣) انظر: الزركشي، محمد بن بهادر، البرهان في علوم القرآن، تحقيق يوسف عبد الرحمن المرعشلي ورفاقه، بيروت، دار المعرفة، ط٢، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م ، ج١ص٣٥. السيوطي، الإتقان ٣/ ٣٢٢.

(٤) البقاعي، نظْم الدُّرر ١/ ٥.

إنَّ التعريف الذي صدر عن الإمام البِقاعي يشمل التناسب بقِسْميه: تناسب الآيات ضِمْن سياق السورة، وتناسب السُّوَر ضِمْن السياق الكُلِّي للقرآن، ولعلَّ هذا ما دعاه إلى اختيار هذا التعبير العامّ الفضفاض في تعريفه لهذا العِلْم؛ ليشمل القِسْمين معًا؛ والقِسْم الأول هو المعتدُّ به لإجماع الأُمَّة؛ حيث إنَّ ترتيب آيات السورة توقيفيٌّ وليس توفيقيًّا، ولم يتحقَّق مثل هذا الإجماع في القِسْم الآخر؛ إذْ فيه الاختلاف المشهور بين العُلَماء حول ترتيب السُّوَر في القرآن؛ أكان بتوقيفٍ من الله، أم باجتهادٍ من الصحابة رضوان الله عليهم. كما أنَّ المتأمِّل في بحوث العُلَماء في قِسْمي التناسب يجد أنَّ سِمَة التكلُّف والتمحُّل في الربط تتَّضح بصورة أكبر في البحوث الخاصَّة بالتناسب بين السُّوَر[1].

أما التناسب لدى الباحث فهو: الملاءمة الحاصلة جرَّاء ارتباط آي القرآن بعضها ببعض، وأقلّها كلمتان فأكثر في السياق القرآني، ووجود الانسجام الكامل بين أجزاء النص القرآني من خلال أدوات الربط اللفظية منها أو المعنوية أو الشكلية المتصلة بالمعنى، سواءً أكان هذا الرابطُ ملفوظًا أم ملحوظًا بقرينةٍ غير متكلِّفة، وطريق الوصول إليها اللغة العربية في أحد مستوياتها.

المُستَنَدُ الشرعيُّ لعِلْم التناسب:

إنَّ علم التناسب القرآني يستند إلى أصلٍ متين، وإجماعٍ معتدٍّ به عند علماء التفسير وعلوم القرآن الكريم، وأهل العربية؛ وهو أنَّ ترتيب الآيات توقيفيٌّ من الله ﷻ[2]، وهو ما أجمع عليه العُلَماء؛ استنادًا إلى النصوص المتواترة في هذا الشأن، وفي هذا يقول ابن الزبير الثقفي: "اعلمْ أولًا أنَّ ترتيب الآيات في سُوَرها واقعٌ بتوقيفه ﷺ وأمره مِن غير خلاف في هذا بين المسلمين،

---

(١) الصالح، صبحي ، **مباحث في علوم القرآن**، بيروت، دار العلم للملايين، ط١٧، ١٩٨٨م، ص١٥١ـ١٥٢، وينظر أيضًا: ص١٥٦ـ١٥٧.

(٢) انظر في تقرير هذا الأصل الشرعي: ابن عطيَّة، محمد بن عبد الحق، **المحرَّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد، بيروت-لبنان، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م، ج١ص٥٤. ابن تيميَّة: أحمد ابن عبد الحليم، **مجموع الفتاوى**، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، بيروت-لبنان، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م، ج١٣ص٣٩٦ . الزركشي، **البرهان** ١/ ٢٣٦ـ٢٣٧. السملالي، **الفوائد الجميلة** ص١٣٢. السيوطي، **الإتقان** ١/ ١٧٢ ـ١٧٦.

وإنَّما اختُلِف في ترتيب السُّوَر على ما هي عليه[1]. ومِن هنا يأتي هذا العِلْم ليُبيِّن حِكَم هذا التوقيف، وليستشفّ أسرار ذلك الترتيب.

فوائد عِلْم التناسب:

أمَّا فـوائد هذا العِلْم؛ فيمكن إجماله في الأمور التالية[2]:

١ـ بيان الإعجاز البلاغي للقرآن، والبرهنة على تواؤم آياته وسُوَره، وشِدَّة اتصال بعضها ببعض، ونفي الشُّبَه المثارة حول نظْم بعض الآيات، بتبيان الحكمة من أوجه الترتيب فيها.

٢ـ الوصول إلى التفسير الأقرب إلى مراد الله تعالى من الآيات التي اختلف المفسِّرون في فهْم معانيها، ومعرفة الحِكَم التي انبنى عليها مجيء الآيات على نسقٍ معين من النظام والترتيب.

٣ـ التذوق لتلاوة القرآن الكريم، والتدبر لمعاني الكتاب العزيز؛ وذلك عندما يقرؤه المتعبِّدُ بتلاوته، ويعرف ما وراء كل آية، وتسلسل الآيات بطريقة متناسقة منتقاة بحكمة، عندها يزداد المؤمنون إيمانًا، وتعظم قدسية القرآن في نفوسهم.

٤ – الكشف عن سرّ ظاهرة التكرار في القرآن.

لا ريب أنَّ الغرض "الإعجازيّ" كان ولا يزال مِن أبرز غايات هذا العِلْم، وأهمّ عوامل ظهوره، وجعله يتبوَّأ هذه المنـزلة العظيمة في حقل الدراسات القرآنية؛ لأنه يكشف النقاب عن جانب مهمّ من جوانب الإعجاز البلاغي للقرآن؛ وهو الترابط الكُلِّي بين جُمَله وآياته وسُوَره القائم على ترتيب مُحكَم لمعانيها، وتعالق وثيق بين مبانيها، وقد كان التشكيك في هذه الحقيقة من أوائل الشُّبُهات التي أُثيرت حول أُسلوب القرآن؛ إذْ راح بعض المتشكِّكين يُثيرون أسئلة حول مدى تناسب آيات معيَّنة من القرآن، والتي كانت تحتاج إلى مزيد من التدبُّر لفهْم كيفية التناسب فيها[3].

---

(١) ابن الزبير الثقفي، البرهان في تناسب سُوَر القرآن، تحقيق سعيد الفلاح، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، ص٧٣ ، وانظر أيضًا في حكاية إجماع العلماء على هذه المسألة: الزركشي، البرهان ١/ ٢٥٦. السيوطي، الإتقان ١/ ١٧٢. تناسق الدُّرر له أيضًا ص٥٦ .

(٢) انظر البقاعي، نظْم الدُّرر ١/ ٧ ـ٩. ينظر أيضًا: عتر، نور الدين. ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م. علم المناسبات وأهميته في تفسير القرآن الكريم. مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، ع١١: ص٨٣-٨٤. آل هويمل. علم المناسبات. ص٩٤-٩٥.

(٣) انظر أمثلة على بعض هذه الشُّبُهات: الفخر الرازي، محمد بن عمر، التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، بيروت- لبنان، دار الفكر، ط١، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م ، مج١٥ ج٣٠/ ١٩٦ ـ١٩٧ .

هذا فيما يتعلّق بالفائدة الأُولى من فوائد هذا العِلْم، أمَّا الفائدة الثانية، وهي الوصول إلى التفسير الأقرب إلى مراد الله ﷻ من الآيات التي اختلف المفسّرون في فهْم معانيها؛ فهي من أجلِّ فوائد هذا العِلْم، وتُمثِّل جانبه التحليلي والتقعيدي؛ إذْ لا تقتصر المسألة هنا على إثبات وجود التناسب بين الآيات؛ كما هي غاية الفائدة الأُولى، وإنما رصد جميع الأُسُس المعنوية التي يتِمُّ الربط بين الآيات بِناءً عليها، ثم تتبُّع الأشْباه والنظائر فيها؛ للوصول إلى القواعد الكُلِّية، والضوابط التفصيلية التي تُوجِّه فنّ التناسب القرآني، فتنتظِم على أساسها الآيات، وتتناسق من خلالها المعاني، وهي القواعد التي تُرشِد المفسِّر ودارس القرآن إلى الأُسُس العامَّة التي ينتهجها القرآن في المزاوجة بين المعاني، والانتقال بين الموضوعات؛ حتى إذا اختلفت الأقوال في إحدى الآيات، وتعدَّدت التأويلات، فستكون هذه القواعد إحدى أدوات المفسِّر المهمَّة في الترجيح، واختيار القول الأقرب إلى الصواب.

أمَّا الفائدة الثالثة لهذا العِلْم، وهي التذوق لتلاوة القرآن الكريم، والتدبر لمعاني الكتاب العزيز فهي غاية في الأهمية؛ لأنَّ تدبُّر القرآن أمر هامٌّ أمر به الله ﷻ في كتابه العزيز في آيات كثيرة منها: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾[محمد:٢٤].

وسيُترك الحديث عن الفائدة الرابعة، وهي: الكشف عن سرّ ظاهرة التكرار في القرآن إلى الفصل الثالث من هذا البحث.

المطلب الثاني

التناسب القرآني بين المجيزين والمانعين

إنّ أدق علوم القرآن الكريم علم المناسبات القرآنية، ذلك العلم الذي يربط بين السور والآيات والكلمات؛ فإذا هي حبات عقد مكتمل، وأجزاء بنيان متراصّ؛ تتجلى فيه أسمى الهدايات، منظومة بأوثق الروابط والترتيبات.

الناس في علم المناسبة على ثلاثة أصناف:

أ- مثبت منتصر له: ومن هذا الصنف هناك من غالى في تكلُّف المناسبة حتى فيما لا مناسبة فيه، محتجًّا بأنّ ترتيب القرآن في آياته وسوره توقيفي، ولا يخلو ذلك من أسرار من أجلها الإعجاز بالنظم.

ب- معرض عنه: أغفل التنبيه حتى إلى ما وضحت مناسبته، مستندًا إلى أنّ آي القرآن وسوره منجمة حسب الوقائع والأزمان، ومن التكلف المناسبة بينها.

ج- معتدل: توسط في ذلك ونبه إلى المناسبة في مواطن ظهورها ورغب عن ركوب متن التمحل والتكلف فيما خفي منها[1].

المثبتون للمناسبات:

قال الشيخ أبو الحسن الشهراباني أحمد: أول من أظهر ببغداد علم المناسبة، ولم نكن سمعناه من غيره هو الشيخ الإمام أبو بكر النيسابوري[2] وكان غزير العلم في الشريعة والأدب، وكان يقول على الكرسي إذا قرئ عليه الآية: لم جعلت هذه الآية إلى جنب هذه؟ وما الحكمة في جعل هذه السورة إلى جنب هذه السورة؟ وكان يُزري على علماء بغداد لعدم علمهم بالمناسبة[3].

---

(١) ينظر: لابن الزبير، البرهان في تناسب سور القرآن ص٦٣-٦٤ من مقدمة المحقق الدكتور سعيد الفلاح.

(٢) ابن زياد، الحافظ المجود العلامة أبو بكر عبد الله بن زياد بن واصل النيسابوري الفقيه الشافعي صاحب التصانيف، قال الحاكم: كان إمام عصره من الشافعية بالعراق، ومن أحفظ الناس للفقهيات واختلاف الصحابة. وقال الدارقطني: ما رأيت أحفظ من ابن زياد، كان يعرف زيادات الألفاظ في المتون. وقال ابن قانع: مات سنة (٣٢٤هـ) رحمه الله تعالى. الذهبي: محمد بن أحمد، تذكرة الحفاظ، بيروت- لبنان، دار إحياء التراث العربي، ج٣ ص٨١٩-٨٢١.

(٣) الزركشي، البرهان ١/ ٣٦.

وعُني الباقلاني (٤٠٣هـ)[1] بالمناسبة بين الآيات في السورة الواحدة، قال: "فأما نهج القرآن ونظمه، وتأليفه ورصفه، فإنَّ العقول تتيه في جهته، وتحار في بحره، وتضلُّ دون وصفه... فهذا علمٌ شريف المحل، عظيم المكان، قليل الطُّلاب، ضعيف الأصحاب، ليست له عشيرة تحميه، ولا أهل عصمة تفطُن لما فيه وهو أدق من السحر، وأهول من البحر، وأعجب من الشعر"[2]، ومضى يضرب أمثلة على الوَحدات السياقية لبعض سور القرآن.

ويصرِّح القاضي أبو بكر بن العربي (ت ٥٤٣هـ)[3] بقيمة هذا العلم ويعترف بفضل سابقه: "ارتباط آي القرآن بعضها ببعض حتى تكون كالكلمة الواحدة متسقة المعاني منتظمة المباني علمٌ عظيم، لم يتعرَّض له إلا عالم واحد عمل فيه سورة البقرة ثم فتح الله ﷻ لنا فيه، فلما لم نجد له حَمَلَة ورأينا الخلق بأوصاف البطلة؛ ختمنا عليه وجعلناه بيننا وبين الله ورددناه إليه"[4].

---

(١) محمد بن الطيب بن محمد، أبو بكر القاضي المعروف بابن الباقلاني، المتكلم على مذهب الأشعري، من أهل البصرة، سكن بغداد وسمع بها الحديث...وكان ثقةً، فأما الكلام فكان أعرف الناس به، وأحسنهم خاطرًا، وأجودهم لسانًا، وأوضحهم بيانًا، وأصحهم عبارة، وله التصانيف الكثيرة المنتشرة في الرد على المخالفين من الرافضة والمعتزلة والجهمية والخوارج وغيرهم. وحدث أنَّ ابن المعلم شيخ الرافضة ومتكلمها حضر بعض مجالس النظر مع أصحاب له إذ أقبل القاضي أبو بكر الأشعري فالتفت بن المعلم إلى أصحابه وقال لهم: قد جاءكم الشيطان، فسمع القاضي كلامهم وكان بعيدًا من القوم، فلما جلس أقبل على ابن المعلم وأصحابه وقال لهم: قال الله تعالى: (إنا أرسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم أزًا) أي إنْ كنتُ شيطانًا فأنتم كفار وقد أرسلت عليكم. مات القاضي أبو بكر محمد بن الطيب في يوم السبت لسبع بقين من ذي القعدة سنة (٤٠٣هـ). الخطيب البغدادي، أحمد بن علي، تاريخ بغداد، بيروت-لبنان، دار الكتب العلمية، ج٥/ ٣٧٩.

(٢) الباقلاني، محمد بن الطيب، إعجاز القرآن، بيروت-لبنان، دار الجيل، ط١، ١٤١١هـ-١٩٩١م، ص٢٢٥.

(٣) أبو بكر ابن العربي الفقيه محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن أحمد، الإمام أبو بكر ابن العربي المعافري الأندلسي الإشبيلي الحافظ، ولد سنة ثمانٍ وستين، رحل مع والده إلى الشرق، وصحب الشاشي والغزالي ورأى غيرهما من العلماء والأدباء، وكذلك لقي بمصر والإسكندرية جماعة من الأشياخ، ثاقب الذهن في تمييز الصواب، نافذًا في جميعها، ودخل إلى الغرب بعلم جم لم يدخل به غيره، واستقضي ببلده وانتفع به أهلها لأنه كانت له رهبة على الخصوم وسورة على الظلمة، ومن تصانيفه: كتاب عارضة الأحوذي في شرح الترمذي، والتفسير في خمس مجلدات وغير ذلك في الحديث والأصول والفقه، توفي أبو بكر صاحب الترجمة بمدينة فاس سنة (٥٤٣هـ). الصفدي، خليل بن أيبك، الوافي بالوفيات، دار فرانز شتايز، فيسبادن، ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م، (ج١ص٤٣١)

(٤) الزركشي، البرهان ١/ ٣٦.

وذكر الفخر الرازي (٦٠٦هـ)[1] أنّ أكثر لطائف القرآن مودعة في الترتيبات والروابط[2]، ووجّه الأنظار إليها في تفسير سورة البقرة حيث قال: "ومن تأمّل في لطائف نظم هذه السورة وفي بدائع ترتيبها علم أنّ القرآن كما أنه معجز بحسب فصاحة ألفاظه وشرف معانيه، فهو أيضًا معجز بحسب ترتيبه ونظم آياته، ولعلّ الذين قالوا: إنه معجز بحسب أسلوبه أرادوا ذلك، إلا أني رأيت جمهور المفسرين معرضين عن هذه اللطائف غير متنبهين لهذه الأمور، وليس الأمر في هذا الباب إلاّ كما قيل:

والنجمُ تستصغرُ الأبصارُ رؤيتَهُ   والذنبُ للطّرْف لا للنجْم في الصِّغَرِ[3]

وعُني بهذا العلم وأفرده بالتصنيف أحمد بن الزبير الغرناطي (٧٠٨هـ)[4] في كتاب **البرهان في تناسب ترتيب سور القرآن**، يقول في مقدمته عن معجزات القرآن: "وإني تأملت منها، بفضل الله، وجوه ارتباطاته وتلاحم سوره وآياته، إلى ما يلتحم مع هذا القبيل من عجائب شواهد التنـزيل، فعلقت في ذلك ما قدّر لي، ثم قطعت بي قواطع الأيام عن تتميم رَومي من ذلك وعملي، فاقتصرت بحكم الاضطرار في هذا الاختصار على توجيه ترتيب السور"[5].

---

(١) الفخر الرازي (٥٤٤-٦٠٦هـ، ١١٥٠-١٢١٠م) المتكلم صاحب التيسير والتصانيف، يعرف بابن خطيب الري، واسمه محمد بن عمر بن الحسين بن علي القرشي التيمي البكري، أبو المعالي المعروف بالفخر الرازي، أحد الفقهاء الشافعية المشاهير بالتصانيف الكبار والصغار نحو من مائتي مصنف منها التفسير الحافل.. وقد كان معظمًا عند ملوك خوارزم وغيرهم، وبنيت له مدارس كثيرة في بلدان شتى، وملك من الذهب العين ثمانين ألف دينار وغير ذلك من الأمتعة والمراكب والأثاث والملابس، وكان له خمسون مملوكًا من الترك، وكان يحضر في مجلس وعظه الملوك والوزراء والعلماء والأمراء والفقراء والعامة، وكانت له عبادات وأوراد، وقد وقع بينه وبين الكرامية في أوقات، وكان يبغضهم ويبغضونه، ويبالغون في الحط عليه، ويبالغ هو أيضًا في ذمهم. اختُلف في سبب وفاته، وقيل: مات مسمومًا ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، حيدر اباد، الهند، ط١، ١٩٤٨م، ج١٣ص٥٥.

(٢) الرازي، التفسير الكبير ٥/ ٢٤٥.

(٣) المصدر السابق ٤/ ٦٧.

(٤) أحمد بن إبراهيم بن الزبير بن محمد بن إبراهيم بن عاصم بن مسلم ابن كعب، العلامة أبو جعفر الأندلسي الحافظ النحوي ولد سنة ٦٢٧هـ جمع وصنّف وحدّث بالكثير، وبه تخرج العلامة أبو حيان، وصار علامة عصره في الحديث والقراءة، وجمع كتابًا في فن من فنون التفسير سماه (مِلاك التأويل). قال أبو حيان: كان محرر اللغة، وكان أفصح عالم رأيته، وتفقه عليه خلق. قال ابن عبد الملك في التكملة: وتصدر لإقراء كتاب الله تعالى، وإسماع الحديث، وتعليم العربية وتدريس الفقه؛ عاكفًا على ذلك عامة نهاره، مثابرًا على إفادة العلم ونشره وانفرد بذلك، وصارت الرحلة إليه، وهو من أهل التجويد والإتقان، عارف بالقراءات، حافظ الحديث مميز لصحيحه من سقيمه، ذاكرًا لرجاله وتواريخهم، متسع الرواية، عني بها كثيرًا. توفي عام ٧٠٨هـ. ابن حجر العسقلاني، **الدرر الكامنة** ١/ ٨٤.

(٥) ابن الزبير، **البرهان في تناسب سور القرآن** ص٧٦-٧٧.

ويتحدَّث القزويني (٧٣٩هـ) عن التناسب في الآية الواحدة بين فواصل الآية ومضمونها (تشابه الأطراف) وهو من دقيق التناسب في القرآن ولطيفه[1].

وعن مناسبة فواتح السور لخواتمها يقول أبو حيان (٧٤٥هـ)[2]: تتبعت أوائل السور المطولة فوجدتها يناسبها أواخرها، بحيث لا يكاد ينخرم منها شيء، وسأبين ذلك إنْ شاء الله في آخر كل سورة، وذلك من أبدع الفصاحة، حيث يتلاقى آخر الكلام المفرط في الطول بأوله، وهي عادة للعرب في كثير من نظمهم، يكون أحدهم آخذًا في شيء، ثم يستطرد منه إلى شيء آخر، ثم إلى آخر، هكذا طويلًا، ثم يعود إلى ما كان آخذًا فيه أولًا[3].

---

(١) هو ختم الكلام بما يناسب أوله في المعنى، ومنه قول الله ﷻ: (لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ)(الحج:٦٤) فختم الآية بقوله سبحانه: ﴿الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ فيه تنبيه على أن ما له ليس لحاجة، بل هو غني عنه، جواد به، فإذا جاد به حمده المنعم عليه. ينظر: الخطيب القزويني، محمد بن عبد الرحمن، الإيضاح في علوم البلاغة، بيروت-لبنان، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م، ص٣٢٤-٣٢٥. السيوطي عبد الرحمن بن أبي بكر، تناسق الدرر في تناسب السور، تحقيق عبد الله محمد الدرويش، بيروت-لبنان، عالم الكتب، ط٢، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م ، ص٢٥.

(٢) محمد بن يوسف بن حيان الغرناطي أثير الدين أبو حيان الأندلسي الجياني، ولد سنة ٦٥٤هـ، وقرأ القرآن على الخطيب عبد الحق بن علي إفرادًا وجمعًا، ثم على الخطيب أبي جعفر ابن الطباع، ثم على الحافظ ابن علي بن أبي الأحوص بمالقة، وسمع الكثير ببلاد الأندلس وإفريقية، ثم قدم الاسكندرية، فقرأ القراءات...قال الصفدي: لم أره قط إلا يسمع أو يشغل أو يكتب أو ينظر في كتاب ولم أره على غير ذلك، وكان له إقبال على أذكياء الطلبة يعظِّمهم وينوِّه بقدرهم، وكان كثير النظم من الأشعار والموشحات، وكان ثبتاً فيما ينقله، عارفًا باللغة، وأما النحو والتصريف فهو الإمام المطلق فيهما. خدم هذا الفن أكثر عمره حتى صار لا يذكر أحد في أقطار الأرض فيهما غيره، وله اليد الطولى في التفسير والحديث وتراجم الناس ومعرفة طبقاتهم وخصوصاً المغاربة، وله التصانيف التي سارت في آفاق الأرض واشتهرت في حياته وأقرأ الناس قديمًا وحديثًا حتى ألحق الصغار بالكبار وصارت تلامذته أئمة وأشياخاً، وهو الذي جسر الناس على قراءة كتب ابن مالك ورغبهم فيها وشرح لهم غامضها. ومات بمنزله خارج باب البحر سنة ٧٤٥هـ. ابن حجر، الدرر الكامنة ٢/ ١٢١.

(٣) أبو حيان الأندلسي: محمد بن يوسف، البحر المحيط، بيروت-لبنان، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م، ج٢ص٣٦٣-٣٦٤. وأفرد السيوطي لهذا النوع كتابًا سماه (مراصد المطالع في تناسب المقاطع والمطالع).

ويلفت الزركشي (ت ٧٩٤ هـ)[1] الأنظار في مقدمته إلى إعجاز التناسب حيث يقول عن القرآن الكريم: "فهو من تناسب ألفاظه وتناسق أغراضه، قلادة ذات اتساق، ومن تبسم زهره وتنسم نشره، حديقة مبهجة للنفوس والأسماع والأحداق، كلُّ كلمةٍ منه لها من نفسها طرب، ومن ذاتها عجب، ومن طلعتها غرة، ومن بهجتها درة، لاحت عليه بهجة القدرة، ونزل ممن له الأمر، فله على كل كلام سلطان وإمرة، بهر تمكُّن فواصله، وحسْن ارتباط أواخره وأوائله، وبديع إشاراته وعجيب انتقالاته، من قصص باهرة، إلى مواعظ زاجرة، وأمثال سائرة، وحكم زاهرة، وأدلة على التوحيد ظاهرة، وأمثال بالتنزيه والتحميد سائرة، ومواقع تعجب واعتبار، ومواطن تنزيل واستغفار"[2]، وعقد فصلًا بعنوان معرفة المناسبات بين الآيات، ساق فيه أنواعًا من التناسب، وصدَّره بقيمة هذا العلم الجليل، يقول: "واعلم أنَّ المناسبة علم شريف تحزر به العقول، ويعرف به قدر القائل فيما يقول"[3].

ويولي البقاعي (٨٨٥هـ) هذا العلم عناية كبيرة[4]، يقول في تعريفه: "هو علم تعرف منه علل الترتيب، وثمرته الاطلاع على الرتبة التي يستحقها الجزء بسبب ما له بما وراءه وما أمامه من الارتباط والتعلق الذي هو كلحمة النسب، فعلم مناسبات القرآن: علم تعرف منه علل ترتيب أجزائه، وهو سر البلاغة لأدائه إلى تحقيق مطابقة المعاني لما اقتضاه من الحال"[5].

ويصف شأن علم المناسبات وأثره بقوله: "بهذا العلم يرسَخ الإيمان في القلب ويتمكن من اللب؛ وذلك أنه يكشف للإعجاز طريقين:

أحدهما: نظم كل جملة على حيالها بحسب التركيب.

والثاني: نظمها مع أختها بالنظر إلى الترتيب.

---

(١) محمد بن بهادر بن عبد الله الشيخ بدر الدين الزركشي، ولد سنة ٧٤٥، عني بالاشتغال من صغره فحفظ كتبًا وأخذ عن الشيخ جمال الدين الاسنوي والشيخ سراج الدين البلقيني ولازمه، وعني الزركشي بالفقه والأصول والحديث فأكمل شرح المنهاج، واستمد فيه من الأذرعي كثيرًا، وكان رحل إلى دمشق فأخذ عن ابن كثير في الحديث وقرأ عليه مختصره ومدحه ببيتين ثم توجه إلى حلب فأخذ عن الأذرعي، وجمع في الأصول كتابًا سماه (البحر)، وشرح علوم الحديث لابن الصلاح، وجمع الجوامع للسبكي، مات سنة ٧٩٤ بالقاهرة. ابن حجر، الدرر الكامنة ١/ ٤٧٩.

(٢) الزركشي، البرهان ١/ ٤.

(٣) المصدر السابق ١/ ٣٥.

(٤) اهتم به في تفسيره المشهور (نظم الدرر في تناسب الآيات والسور)، كما أفرد له مصنفًا بعنوان: (مصاعد النظر للإشراف على مقاصد السور).

(٥) البقاعي، نظم الدرر ١/ ٩.

والأول أقرب تناولًا، وأسهل تذوقًا؛ فإنَّ كلَّ من سمع القرآن من ذكيٍّ وغبيٍّ يهتز لمعانيه، وتحصل له عند سماعه روعة بنشاط، ورهبة مع انبساط لا تحصل عند سماع غيره. وكلّما دقّق النظر في المعنى عظُم عنده موقع الإعجاز، ثم إذا عَبَرَ الفَطِنُ من ذلك إلى تأمُّل رَبْط كلِّ جملة بما تلته وما تلاها خفي عليه وجه ذلك، ورأى أنّ الجمل متباعدةُ الأغراض متنائية المقاصد، فظن أنها متنافرة، فحصل له من القبض والكرب أضعافُ ما كان حصل له بالسماع من الهزّ والبسط، وربما أشكله ذلك وزلزل إيمانه وزحزح إيقانه... فإذا استعان بالله وأدام الطَّرْق لباب الفرج بإنعام التأمُّل، وإظهار العجْز، والوثوق بأنه الذروة من إحكام الربط كما كان في الأوج من حسن المعنى واللفظ... فانفتح له ذلك الباب، ولاحت له من ورائه بوارق أنوار تلك الأسرار، ورقص الفكر منه طربًا وشكرًا[1].

ويقول في علاقة علم المناسبة بتكرار القصص: "به يتبين لك أسرار القصص المكررات، وأنَّ كل سورة أعيدت فيها قصة فلمعنى ادعي في تلك السورة استدل عليه بتلك القصة غير المعنى الذي سيقت له بالتأخير والتقديم والإيجاز والتطويل مع أنها لا يخالف شيء من ذلك أصل المعنى الذي تكونت به القصة، وعلى قدر غموض تلك المناسبات يكون وضوحها بعد انكشافها[2].

كما أولى السيوطي (٩١١ هـ) هذا العلم عناية كبيرة فحرص في كتاب (**أسرار التنزيل المسمى قطف الأزهار في كشف الأسرار**) على استكناه نكات التناسب بين السور بعضها ببعض، والآيات بعضها ببعض، بل الآية الواحدة أحيانًا ووجه الربط بين أجزائها، كما يبيِّن وجه الفرق بين استعمال لفظ معين في موضع، ولفظ آخر في موضع آخر، وأخيرًا لا يغفل الكلام عن سر ختم السورة التي يفسرها بالخاتمة التي ختمت بها[3]، ولخص من كتابه هذا، كما ذكر مناسبات السور بخاصة في جزء لطيف سماه "تناسق الدرر في تناسب السور". وجعل مناسبة آي القرآن وسوره وارتباط بعضها ببعض، حتى تكون كالكلمة الواحدة، متسقة المعاني، منتظمة المباني وجهًا مهمًّا من وجوه إعجاز القرآن الكريم[4].

---

(١) البقاعي، نظم الدرر ١/ ٧-٨.

(٢) المصدر السابق ١/ ٨.

(٣) السيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر، **قطف الأزهار في كشف الأسرار**، تحقيق أحمد بن محمد الحمادي، الدوحة قطر، إدارة الشؤون الإسلامية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط١، ١٤١٤ هـ/ ١٩٩٤م، ج١ص٦٩ من مقدمة المحقق.

(٤) السيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر، **معترك الأقران في إعجاز القرآن**، تحقيق محمد البجاوي، دار الفكر العربي، مصر، ج١ص٤٣.

كما ألف في التناسب بين المراصد والمطالع مصنفًا بعنوان "مراصد المطالع في تناسب المقاطع والمطالع" فـ "التآلف والتعانق بين مطلع السورة وختامها في جمهور سور القرآن، تآلفًا وتعانقًا يأخذ بالألباب، وينبئ عن سبيل من سبل الإعجاز البياني للقرآن، فبينما تجد السورة تتناول موضوعات شتى، وتطوف بقضايا مختلفة من أحاديث العقيدة والعبادات والمعاملات والجهاد وتنظيم الأسرة والمجتمع، فإنك لا تعدم في نهاية المطاف وفي آخر السورة أنْ تجد آصرة قوية ووشيجة متينة بين مطلع السورة وخاتمتها"[1].

ويلفت الأنظار إلى أنواع من التناسب بين السور وارتباط بعضها ببعض ليكون القرآن كله كاللحمة الواحدة، يقول: "كل سورة تفصيل لإجمال ما قبلها، وشرح له، وإطناب لإيجازه، وقد استقر معنى ذلك في غالب سور القرآن، طويلها وقصيرها"[2].

وقد تزايدتْ في العصر الحديث الدّراسات التي تناولتْ علم المناسبات ومِن أجلّها، كتاب: **دلائل النظام** لعبد الحميد الفراهي[3] الذي تناول هذا العِلْم ضِمْن مفهوم أوسع، أطلق عليه نِظام السورة، عرّفه بقوله: "اعلمْ أنَّ مُرادنا من النّظام: أنْ تكون لكلّ سورة صُورة مشخّصة؛ فإنَّ معاني الكلام إذا ارتبط بعضها ببعض، وجرتْ إلى عمود واحد، وكان الكلام ذا وحدانية؛ فحينئذٍ لا يكون إلاَّ وله صُورة مشخّصة"[4].

وبالتناسب يظهر وجه تفاوت الآيات المتشابهات في القصص وغيرها بالزيادة والنقص، والتقديم والتأخير وإبدال لفظة مكان أخرى، وعن قيمة هذا النوع من التناسب وظهور تميز القصص القرآني فيه يقول سيد قطب: "وإنَّ سياقة القصص في القرآن بهذا التنسيق في عرضه؛

---

(١) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، مراصد المطالع في تناسب المقاطع والمطالع، تحقيق د. عبد المحسن العسكر، الرياض، مكتبة دار المناهج، ط١، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٦م، ص١٤.

(٢) السيوطي، تناسق الدرر في تناسب السور ص٤١.

(٣) هو العلامة عبد الحميد بن عبد الكريم، أبو أحمد حميد الدين، الفراهي الهندي، ولد رحمه الله في قرية فريها سنة ١٢٨٠هـ نشأ على حب القرآن والعربية، وتتلمذ على يد ابن عمته علامة الهند الشيخ شبلي النعماني، ورحل في طلب العلم إلى لكنو ولاهور، وتعلم اللغة العربية، وحفظ الشعر الجاهلي، وتعلم لغات عصره من الفارسية والعبرية والانجليزية توفي سنة ١٩٣٠م، من كتبه: إمعان في أقسام القرآن، الرأي الصحيح فيمن هو الذبيح، ورسائل الإمام الفراهي وتشتمل على ثلاث رسائل في علوم القرآن هي: دلائل النظام، وأساليب القرآن، والتكميل في أصول التأويل وغيرها. بحث بعنوان: أصول التأويل بين الراغب وعبد الحميد الفراهي دراسة وموازنة د. محمد يوسف الشربجي، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت، الكويت، السنة الحادية والعشرون، العدد السابع والستون، ص٢٤-٢٥.

(٤) الفراهي عبد الحميد ، دلائل النظام، الهند، الدائرة الحميدية، ص٧٥ .

وبهذا التناسق بينه وبين الموضوع الذي يُساق فيه، ويستشهد بالقصص عليه؛ وبهذا التناسب بين أهداف القصص وأهداف السياق في السورة الواحدة، إنَّ هذا كله ليشهد بالقصد والتدبير العميق اللطيف الذي لا يلحظ في الأساطير المبعثرة التي لا تجمعها فكرة، ولا يوجِّهها قصد، إنما تساق للتسلية وتزجية الفراغ![1]. فالمناسبات كثيرة وظاهرة بين موضوعات القرآن وسوره وآياته.

ويصوِّر د. محمد دراز التناسب بين الآيات والسور في قوله: 'اعمِد إلى سورة من تلك السور التي تتناول أكثر من معنى، وما أكثرها في القرآن فهي جمهرته، وتنقَّل بفكرك معها مرحلة مرحلة، ثم ارجع البصر كرتين: كيف بدئت؟ وكيف ختمت؟ وكيف تقابلت أوضاعها وتعادلت؟ وكيف تلاقت أركانها وتعانقت؟ وكيف ازدوجت مقدماتها بنتائجها، ووطَّأت أولاها لأخراها؟ وأنا لك زعيم بأنك لن تجد البتة في نظام معانيها أو مبانيها ما تعرف به أ كانت هذه السورة قد نزلت في نجم واحد أم في نجوم شتى. ولسوف تحسَب أنَّ السبع الطوال من سور القرآن قد نزلت كلها دَفعة، حتى يحدثك التاريخ أنها كلها أو جلَّها قد نزلت نجومًا. أو لتقولن: إنها إنْ كانت بعد تنـزيلها مفرقة عن جمع، كمثل بنيان كان قائمًا على قواعده، فلما أريد نقله بصورته إلى غير مكانه قدِّرت أبعاده ورقِّمت لبناته، ثم فرِّق أنقاضًا فلم تلبث كل لبنة منه أنْ عرفت مكانها المرقوم، وإذا البنيان قد عاد مرصوصًا يشدُّ بعضُه بعضًا كهيئته أول مرة'[2].

ومما سبق من عرض تاريخي يتبيَّن قيمة علم التناسب بأنواعه المختلفة، وقد أجمع العلماء على أنَّ ترتيب الآيات داخل السور (التناسب الجزئي) توقيف من الله ﷻ[3]. ولم يتحقَّق هذا الإجماع في ترتيب السور في المصحف (التناسب الكلي)؛ إذْ فيه خلاف يسير حول ترتيبها؛ أكان بتوقيفٍ من الله، أم باجتهادٍ من الصحابة ﷺ. وفي هذا يقول ابن الزبير الثقفي: 'اعلمْ أولًا أنَّ ترتيب الآيات في سُوَرها واقعٌ بتوقيفه ﷺ وأمره؛ مِن غير خلافٍ في هذا بين المسلمين، وإنَّما اختُلِف في ترتيب السُّوَر على ما هي عليه'[4].

---

(١) قطب، سيد، في ظلال القرآن، القاهرة-بيروت، دار الشروق، ط١٧، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م، ج٦ص١٤٣.

(٢) د. دراز، محمد عبد الله، النبأ العظيم نظرات جديدة في القرآن، الكويت، دار القلم، ط٣، ١٩٨٨م، ص١٥٤-١٥٥.

(٣) انظر في تقرير هذا الأصل الشرعي: ابن عطيَّة، المحرَّر الوجيز ١/ ٥٤. ابن تيميَّة، مجموع الفتاوى ١٣/ ٣٩٦. الزركشي، البرهان ١/ ٢٣٦ ـ٢٣٧. السملالي، الفوائد الجميلة ص١٣٢. السيوطي، الإتقان ١/ ١٧٢ ـ١٧٦.

(٤) ابن الزبير، البرهان في تناسب سُوَر القرآن ص٧٣، وانظر أيضًا في حكاية إجماع العلماء على هذه المسألة: الزركشي، البرهان ١/ ٢٥٦. السيوطي، الإتقان ١/ ١٧٢. تناسق الدُّرر ص٥٦.

وذهب العلماء فيه ثلاثة مذاهب:

أ- أنه توقيفي: قال بهذا جمهور العلماء، ونشأ عنه القول بوجود المناسبات[1].

ب- اجتهادي من الصحابة ﷺ، ونتج عنه إنكار المناسبات، وهناك من قال به، ولكن لم ينكر المناسبات؛ لأنَّ الصحابة هم أهل البلاغة والبيان، وهم أعلم الناس بمقاصد القرآن وتناسب سوره وآياته.

ج- بعضه توقيفي والآخر اجتهادي توفيقي.

يقول السيوطي (٩١١هـ): "فالمختار عندي في ذلك ما قاله البيهقي، وهو أنَّ جميع السور ترتيبها توقيفي سوى الأنفال وبراءة"[2].

فالقول بالتوقيف إذن هو رأي الجمهور وقال به المحققون من العلماء؛ لذا رأيتُني أميل إليه مع الحرص على الرجوع إلى أقوال السلف في وجوه المناسبة والحذر من ركوب متن التمحل والتكلف والقطع برأي فيما خفيت مناسبته، واستحضار قول أبي بكر الصديق ﷺ: "أيُّ أرضٍ تُقِلُّني، وأيُّ سماءٍ تظلّني، إذا قلتُ في القرآن برأيي أو: بما لا أعلم"[3].

والمتأمِّل في بحوث العلماء في قِسْمَي التناسب يجد سِمَة التكلُّف والتمحُّل في الربط تتَّضح بصورة أكبر في التناسب بين السُّوَر، وربما كان هذا ما دعا د. صبحي الصالح إلى أنْ يقول: "والحقُّ أنَّ الذي ينبغي التنقيب عنه والاستيثاق من نتائجه هو بالمقام الأول: وجه المناسبة بين الآيات... أمَّا التماس أوجُه الترابط بين السُّوَر، على ما فيه من تعسُّف وتكلُّف، فهو مبنيٌّ على أنَّ ترتيب السُّوَر توقيفيٌّ، ولهذا انتصرنا، وعليه عوَّلْنا؛ إلا إنَّ ترتيب السُّوَر التوقيفي لا يستلزم حتْمًا أنْ يكون بين كلِّ سورة سابقة وكلِّ سورة لاحقة أواصر قُربى"[4].

والكلام السابق لا يعني إهمال جهود العُلَماء وبحوثهم في التناسب بين السُّوَر، بل ينبغي الاطلاع عليها، والاستئناس بها؛ مع استصحاب الحذَر في القراءة والتدبر في الآيات وتمحيص ما قيل وفق أصول هذا العلم وقواعده، والابتعاد عن التكلف والمغالاة في إيجاد المناسبة إنْ خفيت، وتجنُّب الاندفاع والتسليم لأيِّ اجتهاد من تلك الاجتهادات.

---

(١) د. مسلم، مصطفى، مباحث في التفسير الموضوعي، دمشق دار القلم، ط٤، ١٤٢٦هـ ٢٠٠٥م، ص٧٨.

(٢) السيوطي، تناسق الدرر في تناسب السور ص٣٢.

(٣) ابن جرير الطبري، جامع البيان ١/ ٧٨.

(٤) صبحي الصالح، مباحث في علوم القرآن ص١٥١ ـ١٥٢، وانظر فيه أيضًا ص١٥٦ـ١٥٧.

معارضو علم المناسبة:

مع ما يظهر من قيمة علم المناسبة في إعجاز القرآن، إلا إنَّ هناك علماء أجلاء يتحفظون على وجوده؛ ومنهم العزّ بن عبد السلام (٦٦٠هـ)[١] حيث يقول: "من محاسن الكلام أنْ يرتبط بعضه ببعض ويتشبث بعضه ببعض؛ لئلا يكون مقطّعًا متبرًا، وهذا بشرط أنْ يقع الكلام في أمرٍ متحد فيرتبط أوله بآخره، فإنْ وقع على أسباب مختلفة لم يشترط فيه ارتباط أحد الكلامين بالآخر، ومن ربط ذلك فهو متكلف لما لم يقدر عليه إلا بربطٍ ركيك يصان عن مثله حَسَن الحديث فضلًا عن أحسنه، فإنَّ القرآن نزل على الرسول ﷺ في نيفٍ وعشرين سنة في أحكام مختلفة شرعت لأسباب مختلفة غير مؤتلفة، وما كان كذلك لا يتأتى ربْط بعضه ببعض"[٢].

ويزري الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ)[٣] بهذا العلم ويتعجَّب ممن يبحث فيه، يقول: "فأيّ معنى لطلب المناسبة بين آيات نعلم قطعًا أنه قد تقدّم في ترتيب المصحف ما أنزله الله متأخرًا، وتأخَّر ما أنزله الله متقدمًا، فإنَّ هذا عمل لا يرجع إلى ترتيب نزول القرآن، بل إلى ما وقع من الترتيب عند جمعه، ممن تصدّى لذلك من الصحابة، وما أقل نفع مثل هذا، وأنزر ثمرته، وأحقر فائدته، بل هو عند من يفهم ما يقول، وما يقال له من تضييع الأوقات، وإنفاق الساعات في أمرٍ لا يعود بنفع على فاعله، ولا على من يقف عليه من الناس"[٤].

---

(١) عز الدين بن عبد السلام. عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن، شيخ الإسلام وبقية الأعلام، الشيخ عز الدين أبو محمد السلمي الدمشقي الشافعي. ولد سنة ٥٧٧هـ وتوفي سنة ٦٦٠هـ. تفقّه على الإمام فخر الدين ابن عساكر، وقرأ الأصول والعربية ودرس وأفتى وصنَّف، وبرع في المذهب وبلغ رتبة الاجتهاد، وقصده الطلبة من البلاد، وتخرج به أئمة، وله الفتاوى السديدة. وكان ناسكاً ورعاً أماراً بالمعروف نهاء عن المنكر، لا يخاف في الله لومة لائم، ولي خطابة دمشق بعد الدولعي، فلما تملك الصالح إسماعيل دمشق وأعطى الفرنج صفد والشقيف، نال ابن عبد السلام منه على المنبر وترك الدعاء له، فعزله وحبسه ثم أطلقه، فنزح إلى مصر، فلما قدمها تلقاه الصالح نجم الدين أيوب وبالغ في احترامه، وولي عز الدين قضاء مصر والوجه القبلي مع خطابة جامع مصر. الصفدي، الوافي بالوفيات ٦/ ١٨٥-١٨٦.

(٢) العز بن عبد السلام، عز الدين بن عبد العزيز، **الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز**، تحقيق محمد بن الحسن بن إسماعيل، بيروت-لبنان، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م، ص٢٢١.

(٣) هو الإمام العلامة شيخ الإسلام محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني ثم الصنعاني، تفقه على مذهب الإمام زيد وبرع فيه وألف وأفتى حتى صار قدوة فيه وطلب الحديث وفاق فيه أهل زمانه حتى خلع ربقة التقليد وتحلى بمنصب الاجتهاد، ولد سنة ١١٧٣هـ في شوكان، وتوفي سنة ١٢٥٠هـ. الشوكاني: محمد بن علي، **الدراري المضية شرح الدرر البهية**، بيروت-لبنان، دار الجيل ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، من مقدمة الكتاب ص٣.

(٤) الشوكاني، **فتح القدير** ١/ ٩٥. لبحث أدلتهم في المعارضة ينظر: آل هويمل، إبراهيم. ١٤٢٠هـ. علم المناسبات بين المانعين والمجيزين. مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. ع٢٥: ص١٢٠-١٢٤.

ولعلَّ ما دعا الإمام الشوكاني إلى هذا الرأي، وجعله يشدِّد القول ويتهجَّم على أصحاب هذا العلم ما لمسه من تكلف ومغالاة، ويصرِّح بذلك في موضع آخر: "اعلم أنَّ كثيرًا من المفسرين جاءوا بعلمٍ متكلف، وخاضوا في بحرٍ لم يكلفوا سباحته، واستغرقوا أوقاتهم في فنٍّ لا يعود عليهم بفائدة، بل أوقعوا أنفسهم في التكلف بمحض الرأي المنهي عنه في الأمور المتعلقة بكتاب الله سبحانه، وذلك أنهم أرادوا أنْ يذكروا المناسبة بين الآيات القرآنية، المسرودة على هذا الترتيب الموجود في المصاحف، فجاءوا بتكلفات، وتعسفات يتبرأ منها الإنصاف، ويتنـزه عنها كلام البلغاء، فضلًا عن كلام الرب سبحانه"[1].

فاعتراضه إذًا يقوم على أمرين:

أ- أنه تفسير بالرأي.

ب- أنَّ فيه تكلفًا وتعسفًا ينـزَّه عنه كلام الله ﷻ.

واعتراضا الإمام الشوكاني مردودانِ من أساسهما؛ فقد أراد أنْ يزجر مَنْ يتعسَّفُ الرأي حول التناسب، فتعسَّف في النقد وشطَّ في الوصف، ولم يستندْ إلى دليلٍ قويٍّ من كتابٍ أو سنة؛ بل تكلَّف أسبابًا بعيدةً عن الحقيقة، خاليةً من الإنصاف.

أمَّا اعتراضه الأول: فمردودٌ؛ لأنَّ علم التناسب ليس قولًا بالهوى ولا تفسيرًا بالرأي؛ وإنما هو الأساس الذي يجب أنْ يتبعَه كلُّ مفسِّرٍ لكلام الله تعالى، حيث يستند المفسر في مثل هذا النوع من التفسير، إلى الأصل اللغوي الذي بنى عليه العربُ كلامَهم، وما شعر الجاهليين إلا ترجمانًا للقرآن، هو ديوان عروبتهم، وجامع لغتهم، والشاهد الأوفى على تراثهم وأصل حضارتهم.

ويقول عُمَرُ بنُ الخطابِ ﷺ مشيرًا إلى ابن عباسٍ رضي الله عنهما: إنَّكَ لأَصْبَحُ فِتْيَانِنَا وَجْهًا، وَأَحسنهم عقلًا، وأفقَهم في كتابِ اللهِ ﷻ... وكان إذا أقبلَ يقولُ عمرُ: جَاءَ فَتَى الكُهُول، ذُو اللسانِ السَّؤُول، والقلبِ العَقُول، وقال عنه ابنُ مسعودٍ: نِعْمَ تُرْجُمَانِ القُرْآنِ ابنُ عَبَّاسٍ[2]، قال ابنُ مسعودٍ ﷺ هذه العبارةَ؛ وقد ماتَ ابنُ مسعودٍ في سنةِ ٣٣هـ على الصحيحِ، وَعَمَّرَ بعده ابنُ عباس ستًّا وثلاثين سنة، فكم حصَّل من العلوم في هذه المدة!

(١) الشوكاني، فتح القدير ١/ ٨٢.

(٢) الطبري، جامع البيان ١/ ٦٥ وهذا إسناد صحيح.

وروى الأعمش عن أبي وائل قال: استخلفَ عليٌّ ﷺ عبدَ اللهِ بنِ عباسٍ ﷺ على الموسم فَخَطَبَ الناسَ فَقَرَأَ في خُطبتِهِ سورةَ البقرة، وفي روايةٍ سورةَ النور، ففسَّرها تفسيرًا لو سمعتْهُ الرومُ والتركُ والديلمُ لأسلموا[1]. وهذا ببركة دعوة نبينا ﷺ حين دعا له فقال: "اللَّهُمَّ فَقِّهْهُ في الدِّينِ، وَعَلِّمْهُ التَّأْوِيلَ"[2].

فلو كان التأويل بالرأي غيرُ جائز فلماذا يدعو الرسول ﷺ لابن عباس بالتفقه في الدين، وتعلُّم التأويل؟ والتفسير لم يكُ يومًا مجرَّدَ حفظٍ للحوادث، وتتبعًا لتنزُّلات الوحي؛ وإنما هو اجتهادٌ وإعمالٌ للعقل والفكر، وتسخيرٌ للغة العربية في فهم مراد الله ﷻ من كلامه المنزل في القرآن العظيم.

ووجهٌ آخر لردِّ كلامه رحمه الله تعالى أنه لو كان مذهبه صحيحًا لكان ما قام به المفسرون من جهدٍ في التفسير وبالًا عليهم، وثبورًا لهم، كما أنه من المحال أنْ تجتمع أمة محمد ﷺ على ضلالة؛ وقد أجمعت أمة الإسلام على أنَّ المفسرين من كرام الناس، ومن أفضل العباد، ومن أعلم الورى.

وأمَّا اعتراضه الثاني: فليس من الدقة في شيء؛ إذ عمَّم القول على كل من اشتغل بالتناسب، والتعميم لا يطلق هكذا؛ فإنْ أجحف بعضهم وتعسَّف، فليس بالضرورة أنْ يكون كلُّ مَنْ ألَّف في التناسب قد تكلَّف، ونلتمس العذر للشوكاني رحمه الله بأنه قصد فئةً من الناس كانوا يتعسفون في الأحكام، ويتأوَّلون القرآن بحسب هواهم، وهذا ما تكلم عنه الدكتور محمد عناية الله حيث ينفي أنْ يكون طلبُ المناسبة تكلُّمًا بالرأي فيقول: "وأما القول بأنَّ طلب المناسبة في الآيات تكلُّمٌ بمحض الرأي وهو منهيٌّ عنه، فهو قولٌ لا ينهض به دليل؛ فإنَّ التفسير بالرأي كما نصَّ عليه العلماء هو التفسير الذي لا يستند إلى دليل، ولا يكون له أصلٌ من الكتاب والسنة أو أساليب اللغة، وإنما يكون ذلك وليد الهوى، أو نتيجةً لقلة الفقه وعدم الاطلاع، مثل أنْ يميل الرجل إلى شيءٍ ويهواه، فيتأوَّل القرآن وفق ميله وهواه... أو تكون الآيةُ محمَّلةً لوجوهٍ

---

(١) رواه الطبري في تفسيره ١/ ٦٠ وسنده صحيح. ابن كثير، البداية والنهاية ٦/ ١٦٥. والديلم بلاد تقع جنوب أذربيجان.

(٢) رواه البخاري في كتاب الوضوء، باب وضع الماء عند الخلاء ح١٤٣، ١/ ٦٦. ومسلم في كتاب الفضائل باب فضائل عبد الله بن عباس رضي الله عنهما ح٢٤٧٧، ٤/ ١٩٢٧. وأحمد ح٣٠٣٣، ١/ ٣٢٨، وهذا لفظ أحمد.

من التأويل فيحملها على ما يوافق هواه أو يكون له غرضٌ صحيحٌ، ولكن يستدلُّ عليه بما لا يدلُّ عليه..."[1].

وخلاصة القول: إنَّ موقف الشيخين الجليلين انصبَّ على التناسب الكلي للقرآن، لما رأوا فيه من تكلف وتمحل ومغالاة في الربط..

ولا يخفى أنه لا غنى لمتدبر القرآن عن إدراك العلاقات بين الآيات والسور، فمن خلاله تظهر أسرار بلاغية ونكات بيانية للكتاب الإلهي المعجز..

ولما كان "من محاسن الكلام أنْ يرتبط بعضه ببعض لئلا يكون منقطعًا"[2] فما ظنك بمعين البلاغة الذي انسابت فيه سمات البلاغة من قمة شامخة لا تُطالُ في الفصاحة والبلاغة وجودة السبك وإعجاز البيان. وكما قال الفراهي: "ولا شكَّ أنْ من حرم النظام فقد حرم حظًّا وافرًا من معنى الكلام"[3]

فالذي أطمئن إليه أنَّ علم المناسبات بحرٌ خضمٌّ فيه خيرٌ كثير، لكن حريٌّ بمن يخوض غماره أنْ يركب متن الحذر ويتزوَّد بأقوال السلف، ويستصحب في اجتهاده قواعد التفسير، ويقصدَ في مشيه، ويتَّئدَ عند خَطْوِه، ليتَّجه وجهةً سليمةً، مبتعدًا عن المغالاة والتكلف وليِّ أعناق النصوص في إيجاد آصرة قد تخفى دقائقها على عقله البشري القاصر.

(١) أسد سبحاني، محمد عناية الله، إمعان النظر في نظام الآي والسور، الأردن، دار عمار، ط١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م، ص٦١-٦٢.

(٢) الزركشي، البرهان في علوم القرآن ١/ ٣٦.

(٣) الفراهي، دلائل النظام ص٨٢.

المبحث الثاني

التناسب القرآني عند الإمام ابن عاشور

من الأمور التي اهتمَّ بها الطاهر بن عاشور في تفسيره: بيان وجوه الإعجاز القرآني، كما عني بذكر أساليب الاستعمال، فضلًا عن اهتمامه ببيان تناسب الآي واتصالها بعضها مع بعض. يقول في ذلك: "وقد اهتممت في تفسيري هذا ببيان وجوه الإعجاز، ونكت البلاغة العربية، وأساليب الاستعمال، واهتممت أيضًا ببيان تناسب اتصال الآي بعضها ببعض، وهو منزعٌ جليل قد عني به فخر الدين الرازي، وألفَّ فيه برهان الدين البقاعي كتابه المسمى "نظم الدرر في تناسب الآي والسور" إلا أنهما لم يأتيا في كثير من الآي بما فيه مقنع، فلم تزل أنظار المتأملين لفصل القول تتطلع"[1].

وقد ظهر التناسب جليًا للناظر من أول وهلة في تفسير ابن عاشور؛ حيث جعله علمًا ضروريًا لا يمكن فصله عن التفسير بحال؛ إذ من خلاله فقط يستطيع المفسر أنْ يربط الآيات والسور بعضها ببعض، وهو السبيل إلى إيجاد الوحدة الموضوعية في كتاب الله ﷻ، ويعدّ الطاهرُ مَنْ قال بعدم وجود مناسبة للآيات والسور واهمًا.

ويظهر علمُه بالتناسب واضحًا كلَّما تكلَّم عنه، وكأنه لا يسوِّغ أي تفسير دون أنْ يعتمد على هذا العلم، ويجعله معوَّلَهُ فيه، فيقول: "وكان لفصاحة ألفاظه وتناسبها في تراكيبه وترتيبه على ابتكار أسلوب الفواصل العجيبة، المتماثلة في الأسماع، وإنْ لم تكن متماثلة الحروف في الأسجاع، كان لذلك سريع العلوق بالحوافظ، خفيف الانتقال والسير في القبائل، مع كون مادته ولحمته هي الحقيقة دون المبالغات الكاذبة والمفاخرات المزعومة، فكان بذلك له صولة الحق وروعة لسامعيه، وذلك تأثير روحاني وليس بلفظيٍّ ولا معنوي"[2]، وقد عدَّ سرَّ قبول الناس لهذا القرآن الكريم هو ما فيه من التناسب؛ الذي بسببه أطلق الكفارُ الفصحاءُ عليه سحرًا وشعرًا؛ لما له من جاذبية لغوية، ونفاذٍ في نفوس السامعين ممن يتذوقون اللغة، ويدركون أسرارها، ويزِنون الكلام بموازين الفصاحة والبيان[3].

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١/ ٩.

(٢) المرجع السابق ١/ ١١٩.

(٣) المرجع السابق ١/ ١١٩.

لقد ذهب ابن عاشور مذهبًا بديعًا في علم التناسب القرآني؛ ربما لم يسبقه إليه أحد من حيث النظرة إلى أهمية التناسب في الآيات القرآنية على وجه العموم، يبين ذلك تعريفه السورة القرآنية؛ حيث عدَّ التناسب أمرًا لا غنى عنه في التفسير؛ بل في القرآن ذاته. فالسورة عنده "قطعة من القرآن معينة بمبدأ ونهاية لا يتغيران، مسمَّاة باسم مخصوص، تشتمل على ثلاث آيات فأكثر"[1]. هذا تعريف السورة عنده من حيث الشكل، وما تختص به من عدد الآي وغير ذلك، أما السورة من حيث المضمون فهي ما كانت آياتها "في غرض تام ترتكز عليه آيات تلك السورة، ناشئ عن أسباب النزول، أو عن مقتضيات ما تشتمل عليه من المعاني المتناسبة"[2].

ومن النصوص التي أوردها حول مسألة التناسب فيما نسبه إلى بدر الدين الزركشي قوله: "قال بعض مشايخنا المحققين: قد وهم من قال: لا تُطلب للآي الكريمة مناسبة، والذي ينبغي في كل آية أنْ يبحث أول شيء عن كونها مكملة لما قبلها أو مستقلة، ثم المستقلة ما وجه مناسبتها لما قبلها، ففي ذلك علم جم"[3].

ولا يتكلَّف ابن عاشور ما ليس يحتمله كتاب الله من مناسبة بين كلِّ آيتين، ولا يعدّ وجود مناسبة ظاهرة أمرًا محتمًا، كما نظر البقاعي رحمه الله لذلك، وهو لا يعدم وجود مناسبة، وإنْ كانت خافية، ويؤكّد ها هنا على أنَّ المناسبة حاصلة لا محالة، إلا إنها ليست بالضرورة أنْ تكون ظاهرةً، فيقول: "على أنه قد لا يكون في موقع الآية من التي قبلها ظهور مناسبة فلا يوجب ذلك حيرة للمفسِّر؛ لأنه قد يكون سبب وضعها في موضعها أنها قد نزلت على سبب، وكان حدوث سبب نزولها في مدة نزول السورة التي وضعت فيها، فقرئت تلك الآية عقب آخر آية انتهى إليها النـزول"[4].

وليس تأخُّر بعض الآيات في السورة الواحدة في النزول إلا لحكمةٍ يقتضيها نزول تلك الآيات، فقد روى ابنُ مسعود ﷺ أنَّ أول سورة الحديد نزل بمكة "ولم يختلف المفسرون في أنَّ قوله ﷻ: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ..﴾[الحديد:١٠] إلى آخر السورة نزل بالمدينة، فلا يكون ذلك إلا لمناسبة بينها وبين آي تلك السورة، والتشابه في أسلوب النظم، وإنما تأخَّر نزول تلك

(١) ابن عاشور، التحرير ١/ ٨٤.

(٢) المرجع السابق ١/ ٨٤.

(٣) المرجع السابق ١/ ٨٠.

(٤) المرجع السابق ١/ ٨١.

الآية عن نزول أخواتها من سورتها، لحكمةٍ اقتضت تأخُرها، ترجع غالبًا إلى حدوث سبب النـزول..[١].

إنَّ الترابط الوثيق بين اللفظ والمعنى في القرآن الكريم لا يمكن أنْ يخترق في حدود علم البشر، ومقدرتهم على التفنن في الأساليب اللغوية والبلاغية، أما ما لا سبيل لإيجاد رابطة بينه وبين ما قبله وما بعده من حيث اللفظ والمعنى، فلا يدل إلا على عجزهم في الوصول إلى تلك العلاقة اللغوية، فقد رأى علماء البلاغة أنَّ الاتفاق الحاصل بين اللفظ والمعنى في سياق النظم يعدُّ من المقاييس البلاغية التي يحتكم إليها، وفي هذا المعنى يقول الجاحظ: "لا يكون الكلام يستحق اسم البلاغة حتى يسابق معناه لفظَه ولفظُه معناه؛ فلا يكون لفظه إلى سمعك أسبق من معناه إلى قلبك"[٢].

لقد بان التناسب عند ابن عاشور في كلِّ جزئيةٍ من تفسيره القرآنَ الكريمَ؛ ففي القصص القرآني مثلًا، عندما يتساءل المرء عن سبب تكراره، وذكره في مواطن متعددة، وسورٍ كثيرة، وبترتيبات متباينة، سنعرض لها كلها في حينها، نجد أنَّ له في ذلك رأيًا مفاده أنَّ القصص لم تأتِ في القرآن الكريم متتالية متعاقبة في سورة أو سور، كما يكون كتاب تاريخ؛ بل كانت مفرقة موزعة على مقامات تناسبها؛ لأنَّ معظم الفوائد الحاصلة منها لها علاقة بذلك التوزيع، هو ذكر وموعظة لأهل الدين فهو بالخطابة أشبه[٣] وفوق ذلك فإنَّ سوق القصص في مناسباتها يكسبها صفة البرهان، وصفة التبيان، فلذلك كان أسلوب القرآن الكريم أجلَّ من أسلوب القصاصين الذين يأتون بالقصص لمجرد معرفتها[٤].

كما عرَّف ابن عاشور بعض كلمات القرآن الكريم بالتناسب، منها: (التعديل) في قوله ﷻ: ﴿خَلَقَكَ ٱلَّذِى فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ﴾[الانفطار:٧]. بأنه تناسب؛ وذلك من خلال قوله: "والتعديل: التناسب بين أجزاء البدن مثل تناسب اليدين، والرجلين، والعينين، وصورة الوجه، فلا تفاوت بين متزاوجها، ولا بشاعة في مجموعها. وجعَلَه مستقيم القامة"[٥].

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١/ ٨١.

(٢) حواس بري، المقاييس البلاغية ص٢٨٧.

(٣) ابن عاشور، التحرير ١/ ٦٤.

(٤) المرجع السابق ١/ ٦٥

(٥) المرجع السابق ١٥/ ١٧٦.

وليس من نافلة القول أنْ يصرِّحَ الإمامُ محمد الطاهر ابن عاشور برأيه في التناسب القرآني، ويعزوَ هذا الربط إلى ربِّ العزة ﷻ، وهذا جليٌّ من صريح كلامه: "وعلى القول بأنها مدنية أو أنَّ هذه الآية وما بعدها منها مدنية يكون المراد بـ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ۝ الَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾[الماعون:٣-٤]. وروَى هذا ابنُ وهب وأشهبُ عن مالك، فتكون الفاء في قوله: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ﴾ من هذه الجملة لربطها بما قبلها؛ لأنَّ الله أراد ارتباط هذا الكلام بعضه ببعض"[1].

وقد كشف ابن عاشور في تفسيره ما خفي عن المفسرين من دقيق الروابط بين الآيات، فكان صيده الثمين أنْ يكشف آيةً لم يطرق التناسبَ فيها القدماءُ والمحدثون[2]، كما ترك بعض آراء للمفسرين لعدم مناسبتها السياق، ولأنها لا تستند إلى علم التناسب؛ وذلك عند قوله ﷻ: ﴿وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ﴾[التكوير:٧] حيث قال عند شرحه معنى التزويج: "وقد ذكروا معاني أخرى لتزويج النفوس في هذه الآية غير مناسبة للسياق"[3].

وكان يرجِّح التفسير الأكثر قربًا للمناسبة لواقع الآيات، ومن ذلك ما ذهب إليه في تفسير قول الله ﷻ: ﴿خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي كَبَدٍ﴾[البلد:٤] حيث قال: "وقد غضُّوا النظر عن موقع فِعل (خلقنا) على تفسيرهم الكبد؛ إذ يكون فعل (خلقنا) كمعذرة للإنسان الكافر في ملازمة الكَبد له؛ إذ هو مخلوق فيه. وذلك يحطُّ من شدة التوبيخ والذم، فالذي يلتئم مع السياق ويناسب القسم أنَّ الكَبَدَ: التعبُ الذي يلازم أصحابَ الشركِ من اعتقادهم تعددَ الآلهة.."[4].

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١٥ / ٥٦٧.

(٢) ينظر عند تفسيره لقول الله ﷻ:(وإذا مروا بهم...) (وإذا انقلبوا..) (وإذا رأوهم..). "وكلمة (إذا) في كل جملة من الجمل الثلاث ظرف متعلّق بالفعل الموالي له في كل جملة. ولم يعرِّج أحد من المفسِّرين على بيان مفاد جملة:(وإذا رأوهم قالوا إن هؤلاء لضالون) مع ما قبلها". المرجع السابق ١٥/ ٢١٣.

(٣) المرجع السابق ١٥/ ١٤٤.

(٤) المرجع السابق ١٥/ ٣٥١. ومنها قوله: "ولكنْ مناسبة ذكر هذَيْن مع (طور سنين) ومع (البلد الأمين) تقتضي أنْ يكون لهما محمل أوفق بالمناسبة، فروي عن ابن عباس أيضًا تفسير التين بأنه مَسجد نوح الذي بُني على الجُودي بعد الطوفان. ولعل تسمية هذا الجبل التين لكثرته فيه إذ قد تسمى الأرض باسم ما يكثر فيها من الشجر". المرجع السابق ١٥/ ٤٢١. ومنها: "فأفادت الآية أنَّ الله كوَّن الإنسان تكوينًا ذاتيًا مُتناسبًا ما خلق له نوعه من الإعداد لنظامه وحضارته، وليس تقويم صورة الإنسان الظاهرة هو المعتبر عند الله تعالى ولا جديرًا بأنْ يقسم عليه إذ لا أثر له في إصلاح النفس، وإصلاح الغير، والإصلاح في الأرض، ولأنه لو كان هو المراد لذهبت المناسبة التي في القَسَمْ بالتين والزيتون وطور سينين والبلدِ الأمين". المرجع السابق ١٥/ ٤٢٤. وكذا: ".. فإنه لو حمل الرد أسفل سافلين على مصير=

ومن التأويلات التي لم يرَ لذكرها وجهًا؛ لخلُوها من المناسبة، وتركها لأجل ذلك السبب جملةً وتفصيلًا ما ورد عن القرطبي في تفسير قوله ﷻ: ﴿وَٱلشَّفْعِ وَٱلْوَتْرِ﴾[الفجر:٣]، يقول بهذا الشأن: "وفي تفسير (الشفع والوتر) أقوالٌ ثمانيةَ عشر، وبعضها متداخل استقصاها القرطبي، وأكثرها لا يَحسن حملُ الآيةِ عليه؛ إذ ليست فيها مناسبةٌ للعطف على ليال عشر"[1].

من المعهود أنَّ القرآن العظيم نزل منجَّمًا، وأنَّ آياتٍ أُلحقتْ بأخرى منها مدنيٌّ وآخرُ مكّيٌّ، وما ألحق بعضُه ببعض، على حدِّ قول الإمام الطاهر، إلَّا نتيجة التناسب بين الكلامين. نزول الآيات بعضها عقب بعض مع أنَّ بعضها مكي والآخر مدني للمناسبة التي فيها: "وهذه الأقوال تقتضي أنَّ هذه الآية مدنية، والاتفاقُ على أنَّ السورة مكية إلا ما رواه الدَّاني عن بعض العلماء أنها مدنية[2] وهي على هذا منفصلة عما قبلها كتبت هنا بتوقيف خاص أو نزلت عقب ما قبلها للمناسبة"[3].

والمفسرون أنفسهم قد تخفى عنهم الروابط لدقَّتها، واللغوي يتراءى له خفاء المناسبة؛ فقول الله ﷻ: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشْتَرُوا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ﴾[البقرة:٧٩]. "الفاء للترتيب والتسبب فيكون ما بعدها مترتبًا على ما قبلها، والظاهر أنَّ ما بعدها مترتب على قوله: ﴿وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾[البقرة:٧٥] الدال على وقوع التحريف منهم عن عمد، فرُتب عليه الإخبار باستحقاقهم سوء الحالة، أو رتب عليه إنشاء استفظاع حالهم، وأعيد في خلال ذلك ما أجمل في الكلام المعطوف عليه إعادة تفصيل"[4].

=الإنسان في أرذل العمر إلى نقائص قوته كما فسر به كثير من المفسرين لكان نبوّه عن غرض السورة أشد...". ابن عاشور، التحرير ١٥/ ٤٢٤.

(١) المرجع السابق ١٥/ ٣١٥.

(٢) المرجع السابق ١٥/ ٣٤٢. "والمناسبة ابتداء القسم بمكة الذي هو إشعار بحرمتها المقتضية حرمة من يحل بها، أي فهم يحرُمون أنْ يتعرضوا بأذى للدواب، ويعتدون على رسول جاءهم برسالة من الله". المرجع السابق ١٥/ ٣٥١.

(٣) المرجع السابق ١٥/ ٣٤٧. "والكَبَد بفتحتين: التعب والشدة، وقد تعددت أقوال المفسرين في تقرير المراد بالكَبَد ولم يعرِّج واحد منهم على ربط المناسبة بين ما يفسِّر به الكَبَد وبين السياق المسوق له الكلام وافتتاحِه بالقسم المشعر بالتأكيد وتوقع الإنكار، حتى كأنَّهم بصدد تفسير كلمة مفردة ليست واقعة في كلام يجب التِئامُه، ويَحِق وِءَامُه". المرجع السابق ١٥/ ٣٥١.

(٤) المرجع السابق ١/ ٥٧٥.

وإذا ما كان حَكَمًا بين طرفين من المفسرين فإنه يرجّح للرأي الذي يستند إلى دليل قوي على اتصال الآي بعضها ببعض، على حساب الرأي الآخر لخلوّ الكلام من التناسب (المناسبة): فعند كلامه حول الخلاف في البسملة، وبعد أن ردّ كلام الرازي بقوله: "وأنا أدفع جوابه بأنَّ التكرار وإنْ كانت له مواقع محمودة في الكلام البليغ مثل التهويل أو التعديد أو التوكيد اللفظي، إلا إنَّ الفاتحة لا مناسبة لها بأغراض التكرير ولا سيما التوكيد؛ لأنه لا منكر لكونه تعالى رحمانًا رحيمًا، ولأنَّ شأن التوكيد اللفظي أنْ يقترن فيه اللفظان بلا فصل؛ فتعيّن أنه تكرير اللفظ في الكلام لوجود مقتضى التعبير عن مدلوله بطريق الاسم الظاهر دون الضمير، وذلك مشروط بأنْ يبعد ما بين المكررين بعدًا يقصيه عن السمع.."[1].

ولابن عاشور مصطلحاتٌ خاصة في التعبير عن وجود التناسب؛ فلم يكن يقتصر على مصطلح التناسب والمناسبة للدلالة على وجود الظاهرة في الآيات والسور، ومن هذه المصطلحات(التئام الجمل). ذكرها عندما فسَّر قوله ﷻ: ﴿الٓمٓ ۝ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ﴾[البقرة/ ١-٢] "وتلتئم الجمل الأربع كمالَ الالتئام: فإنَّ جملة {الم} تسجيل لإعجاز القرآن، وإنحاء على عامة المشركين عجزهم عن معارضته وهو مؤلف من حروف كلامهم، وكفى بهذا نداء على تعنتهم"[2].

ومن هذه المصطلحات: (النسج) و(النظم)، وهذا ظاهر لدى الإمام عند قوله ﷻ: ﴿لَتَرۡكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٖ﴾[الانشقاق:٢٩]. حيث يصرِّح بقوله: "وجملة: ﴿لَتَرۡكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٖ﴾ نسج نظمها نسجًا مجملًا لتوفير المعاني التي تذهب إليْها أفهامُ السامعين، فجاءت على أبدع ما يُنسج عليه الكلام الذي يُرسل إرسال الأمثال من الكلام الجامع البديع النسْج الوافر المعنى"[3].

ومنها قوله: ﴿فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلۡبِكَ بِإِذۡنِ ٱللَّهِ﴾[البقرة:٩٨] ".. وهذا الوجه أحسن مما ذكروه وأسعد بقوله ﷻ: (بإذن الله) وأظهر ارتباطًا بقوله بعد (من كان عدوًا لله وملائكته) .."[4]، إلا من هذا القبيل.

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١ / ١٤١، تركه الكثير من التأويلات التي لا تتسق مع السياق ولا يوجد لها مناسبة: "والمعنى: لقد خلقنا الكبَد في الإنسان الكافر. وللمفسرين تأويلات أخرى في معنى الآية لا يساعد عليها السياق..". السابق ١٥/ ٣٥٢.

(٢) المرجع السابق ١/ ٢٢٧.

(٣) المرجع السابق ١٥/ ٢٢٧.

(٤) المرجع السابق ١/ ٦٢١.

وكذا من الأمور الدالة على التناسب بغير لفظه (ظهور حسن الموقع) وذلك ظاهر في قوله ﷻ: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ...﴾[البقرة:٩٨]، حيث ظهر حسن موقعه بما علمتموه من وجه معنى ﴿فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾[البقرة:٩٧] أي: لما كانت عداوتهم جبريل لأجل عداوتهم الرسول ورجعت بالآخرة إلى إلزامهم بعداوتهم الله المرسل، لأنَّ سبب العداوة هو مجيئه بالرسالة..[1].

ومنها: تنزُّل الجمل: التالية تجاه السابقة بمنزلة البيان، يقول الإمام الطاهر: "وقد استطرد بينه وبين الآية السابقة بقوله: ﴿مَا نَنسَخْ﴾[البقرة:١٠٦] الآيات للوجوه المتقدمة، فلأجل ذلك فصلت هاته الجملة لكونها من الجملة التي قبلها بمنزلة البيان إذ هي بيان لمنطوقها ولمفهومها[2].

ومن الكلمات التي يستخدمها ابن عاشور في الإيماء إلى المناسبة (التدرج) وذلك بادٍ من خلال قول الله ﷻ: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَٱتَّخِذُوا۟ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى ۖ وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَـٰعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَـٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ﴾[البقرة:١٢٥]. فهو تدرجٌ في ذكر منقبة إبراهيم إذ جعل الله بيته بهذه الفضيلة. و(إذ) أضافها إلى جلالته فقال: (بيتي)، واستهلالٌ لفضيلة القبلة الإسلامية..[3].

ومن حسن مذهبه في التناسب أنه يفصِّل حيث يكون التفصيل أكمل، ويختصر عندما لا يكون مجالٌ للإطالة: ".. ولعِلْم المخاطبين بما عنته هذه الآية ﴿وَإِذْ قُلْنَا ٱدْخُلُوا۟ هَـٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ فَكُلُوا۟ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا۟ حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَـٰيَـٰكُمْ ۚ وَسَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٥٨﴾ فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ قَوْلًا غَيْرَ ٱلَّذِى قِيلَ لَهُمْ فَأَنزَلْنَا عَلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ رِجْزًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ﴾[البقرة:٥٨-٥٩] اختصر فيها الكلام اختصارًا؛ ترك كثيرًا من المفسرين فيها حيارى، فسلكوا طرائق في انتزاع تفصيل المعنى من مجملها فما أتوا على شيءٍ مقنع، وكنت تجد أقوالهم هنا إذا التأم بعضها بنظم الآية لا يلتئم بعضه الآخر، وربما خالف جميعها ما وقع في آيات أخر..[4].

(١) ابن عاشور، التحرير ١/٦٢٣.

(٢) المرجع السابق ١/٦٦٩.

(٣) المرجع السابق ١/٧٠٧.

(٤) المرجع السابق ١/٥١٢-٥١٣.

وأكد أنه لا ضرورة لارتباط الكلام عن طريق أحرف العطف؛ بل ارتباطه بالمعنى يغني ويصبح عندها لا معنى لوجود الفاء أو أحرف العطف. كما في قول الله ﷻ: ﴿ٱهۡبِطُواْ مِصۡرٗا فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلۡتُمۡۗ﴾[البقرة:٦١].

ومن باب حرصه على إظهار التناسب بيان موقع الآيات المشكلة قبل البدء بالتفسير بيان موقع الآي بعضها من بعض: "وإذ اتضح موقع هذه الآية وانقشع إشكالها فلننتقل إلى تفسير ألفاظ الآية"[1].

ومما يظهر تناسب الآي لدى الإمام الطاهر، ويبعده عن التكلف في تطلب المناسبة، ما انتهجه من فَهمٍ لخصوصية الآيات المنوط بمقام نزولها؛ لأنَّ كلَّ آيةٍ من آيات القرآن الكريم تشتمل على خصوصية معينة منوط بمقام نزولها؛ فعندما يعلم المفسر هذه الخصوصيات، ويلم بتلك الدقائق فإنه يكون بمنأى عن التكلف في اصطناع التناسب، مع كون العلم به أقرب إليه من حبل وريده، وأغنى لجعبته من تطلب الإلمام بمزيده. مثال ذلك قوله ﷻ: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ حِزۡبُ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ أَلَآ إِنَّ حِزۡبَ ٱلشَّيۡطَٰنِ هُمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ﴾[المجادلة:١٩] ثم قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ حِزۡبُ ٱللَّهِۚ أَلَآ إِنَّ حِزۡبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ﴾[المجادلة:٢٢] "فقد يخفى مقتضى اجتلاب حرف التنبيه في افتتاح كلتا الجملتين، فيأوي المفسّر إلى تطلُّب مقتضيه، ويأتي بمقتضيات عامة مثل أنْ يقول: التنبيه للاهتمام بالخبر، ولكن إذا قدّرنا أنَّ الآيتين نزلتا بمسمعٍ من المنافقين والمؤمنين جميعًا؛ فالأولون (المنافقون) لأنهم يتظاهرون بأنهم ليسوا من حزب الشيطان في نظر المؤمنين؛ إذ هم يتظاهرون بالإسلام فكأنَّ الله يقول: قد عرفنا دخائلكم، وثاني الفريقين وهو المؤمنون نبهوا لأنهم غافلون عن دخائل الآخرين؛ فكأنه يقول لهم: تيقظوا فإنَّ الذين يتولّون أعداءكم هم أيضًا عدوٌّ لكم لأنهم حزب الشيطان، والشيطان عدوٌّ لله، وعدو الله عدو لكم، واجتلاب حرف التنبيه في الآية الثانية لتنبيه المنافقين إلى فضيلة المسلمين لعلهم يرغبون فيها فيرعوون عن النفاق، وتنبيه المسلمين إلى أنَّ حولهم فريقًا ليسوا من حزب الله فليسوا بمفلحين،ليتوسموا أحوالهم حق التوسم فيحذروهم"[2].

إنَّ من توجُّه ابن عاشور في التناسب في الكتاب العزيز أنه **لا يرى ضرورة لوجود الروابط بين أغراض السور والآيات عند الانتقال بينها**، فتعدُّد الأغراض في السورة الواحدة لا ينفي وجود الروابط اللفظية، ولا يمنع التواؤم بين المعاني، فقد صرَّح بأنَّ "الانتقال من غرضٍ إلى

(١) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ٤٧٢.

(٢) المرجع السابق ١/ ١١١.

غرض في القرآن الكريم لا تلزم له قوة ارتباط؛ لأنَّ القرآن ليس كتاب تدريس؛ يُرَتَّبُ بالتبويب وتفريع المسائل بعضها على بعض، ولكنه كتاب تذكير وموعظة، فهو مجموع ما نزل من الوحي في هذه الأمة وتشريعها وموعظتها وتعليمها؛ فقد يُجمع فيه الشيء للشيء من غير لزوم ارتباط وتفرُّع مناسبته، وربما كفى في ذلك نزول الغرض الثاني عقب الغرض الأول، أو تكون الآية مأمورًا بإلحاقها بموضع معين من إحدى سور القرآن... ولا يخلو ذلك من مناسبة في المعاني، أو انسجام في نظم الكلام..[1]

ونظرته إلى تناسب الآيات تقتضي منه أنْ يبحث بدايةً عن الروابط اللفظية، فإنْ توافرت وإلَّا فبرابطٍ معنوي؛ كأنه قد أخذ بقضية الحقيقة والمجاز المرتبطة بالكلام، فإنْ لم يجد المعنى ملائمًا للحقيقة فإنه يجنح إلى المجاز، وذلك إذا انتفى الرابط اللغوي والقرينة، وهو وإنْ كان الرابط لديه معنويًا إلا أنه يخلو بحثه من التعسف، واصطناع المعاني البعيدة، وهذا ما يبحث عنه المفسرون عند كمال الانقطاع، وخفاء الروابط اللفظية عن طريق الاتصال.

لقد تفنَّن ابن عاشور في إيجاده طرائق التناسب في تفسيره، واستخدم للوصول إلى ذلك أسلوبي الفصل والوصل؛ فأما الوصل فعلاقاته ظاهرة لا تخفى على ذي لبٍّ، والخلاف يقع في انقطاع الآيات، وخفاء اعتلاقها أي: عند مبحث الفصل، وهنا مكمن الخلاف بين علماء المناسبة والتناسب، فاعتمد الإمام الطاهر على ما لديه من حصيلة لغوية، وبلاغة مكتسبة، وقدرةٍ على تمحيص الحقائق، وذكاءٍ حادٍّ وذهنٍ متوقد، فضلًا عما يكنزه من علوم السابقين في شتى الميادين، ومآخذه عليهم خير شاهد على ذلك.

وعن مسلك الوصل والفصل قال القزويني (٧٣٩هـ): الوصلُ: عطفُ بعضِ الجمل على بعض، والفصل: تركُه[2]. وقد قصر بعضُ العلماءِ البلاغةَ على معرفة الفصل من الوصل، وما قصرها عليه إلا لأنَّ الأمر كذلك[3].

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١/ ٤٦٥.

(٢) الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة ص١١٨.

(٣) القزويني، الإيضاح ص١١٩. وشرح محمد بن علي الجرجاني هذا الكلام بقوله: ولم يرد به قصرها عليها؛ بل أراد أنه أعظم أبوابها، وأشكل أركانها، وذلك كقول النبي ﷺ: الحج عرفة سنن ابن ماجة (٢/ ١٠٠٣)، أراد: أعظم أركان الحج الوقوف بعرفة. الجرجاني، محمد بن علي، الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة، تحقيق عبد القادر حسين، مصر، مكتبة الآداب، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م، ص١٠٤. ممن تحدث عن هذه الروابط د. نور الدين عتر في مقاله الموسوم بـ أثر المناسبة في كشف إعجاز القرآن. ينظر: عتر. نور الدين. ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م. مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، ع١٣: ص٧٢-٨٢.

طريقته في إيجاد روابط للمناسبة عند انقطاع اتصال الآي:

عند انقطاع اتصال الآي بعضها مع بعض، فإنَّ المفسر يلجأ إلى روابطَ ظاهرةٍ من خلال النص، وهذه الروابط هي العلائق المعنوية لا اللفظية بين الآيات، فيكون اللاحقُ منها تفسيرًا للسابق، والمتقدِّم موطِّئًا للمتأخِّر، مع اتحاد المعنى وعدم انقطاعه. وقد تتبعت منهج ابن عاشور في هذه المسألة فوجدتُه في حالة انقطاع الاتصال بين الآيات يتَّخذ الوسائل التالية:

أولًا: الاستئناف

وهو بحدِّ ذاته يشير إلى الابتداء بجديد والانقطاع عن السابق، والإمام الطاهر يميز بين نوعين من الاستئناف[1]:

أ- الاستئناف البياني: هو الذي يسير فيه الكلام في نفس وجهة الكلام السابق مع كون الثاني رفعًا لإبهامٍ أو التباسٍ قد يقع في ذاك السابق[2].

ب- الاستئناف الابتدائي: وهو الذي يتخذ فيه الكلام وجهةً غير وجهة الكلام السابق، دون أنْ تنقطع بينهما الصلات.

أ) الاستئناف البياني:

وهو الذي يسير فيه الكلام في نفس وجهة الكلام السابق مع كون الثاني رفعًا لإبهامٍ أو التباسٍ قد يقع في السابق.

صبَّ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور اهتمامه في تفسيره على إيجاد روابط حقيقية صحيحةٍ وغير متكلَّفةٍ بين الآيات خاصَّةً، وكان يتَّقي العثار الذي وقع به المفسرون الذين أخذ عليهم المآخذ، وأكال لهم التُّهَمَ في هذا العلم، فإذا انقطعت أسباب التناسب اللفظية في الآي؛ كان يلجأ إلى تقدير سؤال يثيرُه قارئُ الآية أو سامعُها، ويكون الكلام عندها مُستأنفًا، وهذا يظهر عند تفسيره لقوله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ﴾[الانفطار: ١٣]. فُصلت هذه الجملة عن التي قبلها؛ لأنها استئناف بياني جوابٌ عن سؤال يخطر في نفس السامع يثيره قوله: ﴿بَلْ تُكَذِّبُونَ بِٱلدِّينِ ۝ وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَـٰفِظِينَ﴾[الانفطار:٩-١٠] الآية لتشوُّفِ النفسِ إلى معرفة هذا الجزاء ما هو،

---

(١) يقول عبد القاهر الجرجاني: القول المفصول في القرآن استئناف كله، نقلًا عن كتاب: المطعني، عبد العظيم، من قضايا البلاغة والنقد، ط١، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م، ص٤٠.

(٢) محمد خطابي، لسانيات النص، ص١٨٨.

وإلى معرفة غاية إقامة الملائكة لإحصاء الأعمال ما هي، فبيّن ذلك بقوله: (إنّ الأبرار لفي نعيم) الآية[1].

وسنرى كيف عالج ابن عاشور ما غمض من آيات القرآن عند انقطاع اتصال بعضها ببعض، وحينما يكتنفها الغموض فلا اهتداء لطريق التناسب؟

نوّه الإمام ابن عاشور إلى وجوب الاجتهاد في البحث عن أصلٍ للتناسب، ولا يتكلف في اجتلابه، يظهر ذلك جليًا في معرض تفسيره قول الله ﷻ: ﴿فَٱلْيَوْمَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنَ ٱلْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ﴾المطففين/ ٣٤؛ حيث إنَّ في اتصال نظمه بما قبله غموضًا، وسكت عنه جميع المفسرين عدا ابن عطية.. وهو انقداحُ زنادٍ يحتاج في تَنَوُّرِهِ إلى أعواد. فإمّا أنْ نجعل ما قبله متصلًا بالكلام الذي يقال لهم يوم القيامة، ابتداء من قوله: ﴿ثُمَّ يُقَالُ هَـٰذَا ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ﴾[المطففين:١٧] إلى هنا كما تقدَّم. وإمّا أنْ يجعل قوله: ﴿فَٱلْيَوْمَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ الخ مقول قول محذوف دلَّ عليه قوله في الآية قبله، ﴿ثُمَّ يُقَالُ هَـٰذَا ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ﴾. والتقدير: يقال لهم: اليومَ الذين آمنوا يضحكون منكم[2].

على أنَّ المناسبة تأتي عن طريق انقطاع الروابط اللفظية، كما تأتي حالَ وجودها؛ وهو عند ابن عاشور مجال رحبٌ لإبرازها ولكن من حيث الموضوعات لا من حيث اللغة: مثالها (أم) العاطفة جملة ﴿كُنتُمْ شُهَدَآءَ﴾ على جملة ﴿وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبْرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ﴾[البقرة: ١٣٢] فإنَّ أم من حروف العطف كيفما وقعت، وهي هنا منقطعة للانتقال من الخبر عن إبراهيم ويعقوب إلى مجادلة من اعتقدوا خلاف ذلك الخبر..[3]. يلحظ كيف التمس الإمامُ المناسبةَ عن طريق الانتقال من خبر إبراهيم إلى قضية المجادلة.

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ١٨١. ينظر إلى قوله ﷻ أيضًا: (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ (٧) جَزَاؤُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا رضي الله عنهم وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ (٨))البينة. والجملة استئناف بياني ناشئ عن تكرر ذكر الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين؛ فإنَّ ذلك يثير في نفوس الذين آمنوا من أهل الكتاب والمشركين تساؤلًا عن حالهم لعل تأخر إيمانهم إلى ما بعد نزول الآيات في التنديد عليهم يجعلهم في انحطاط درجةٍ، فجاءت هذه الآية مبينة أنَّ من آمن منهم هو معدود في خير البريئة. المرجع السابق ١٥/ ٤٨٥.

(٢) المرجع السابق ١٥/ ٢١٤.

(٣) المرجع السابق ١/ ٧٣٠.

ب) الاستئناف الابتدائي

وهو الذي يتخذ فيه الكلام وجهةً غير وجهة الكلام السابق، دون أنْ تنقطع بينهما الصلات.

وهذا النوع من الاستئناف أشدُّ صعوبة في بحث التناسب خلاله لدى المفسِّر من النوع الآخر؛ للانقطاع الذي يكتنف اللفظ والمعنى، فيلجأ عندها إلى البحث في الآيات التي قبلُ لإيجاد صلةٍ أو مناسبة بينهما، وليس الإشكال ها هنا البحث في الآية؛ وإنما الربط بين الآيات ربطًا محكمًا بطريقةٍ مقنعةٍ، وهذا النوع وإنْ كان ابتدائيًا إلا إنه ليس منقطعًا عما قبله من حيث المعنى؛ بل مرتبط به متعلق فيه.

فالآية الكريمة من قوله ﷻ: ﴿قُتِلَ ٱلْإِنسَٰنُ مَآ أَكْفَرَهُۥ.. انشره﴾[عبس١٧-٢٢]. استئناف ابتدائي نشأ عن ذكر من استغنى فإنه أريد به معين واحد أو أكثرُ، وذلك يبيِّنه مَا وقع من الكلام الذي دار بين النبي ﷺ وبين صناديد المشركين في المجلس الذي دخل فيه ابن أم مكتوم[١].

كذا جملة: ﴿لِكُلِّ ٱمْرِئٍ مِّنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ﴾[عبس:٣٧] مستأنفة استئنافًا ابتدائيًا لزيادة تهويل اليوم[٢]؛ أي يوم القيامة. والجمل الاستئنافية المبتدأ بها كثيرة، منها: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ ۞ ٱلَّذِى خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ ۞ فِىٓ أَىِّ صُورَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ﴾[الانفطار/ ٦-٨]. فهي استئناف ابتدائي؛ لأنَّ ما قبله بمنزلة المقدمة له لتهيئة السامع لتلقي هذه الموعظة؛ لأنَّ ما سبقه من التهويل والإنذار يهيِّئ النفس لقبول الموعظة؛ إذ الموعظة تكون أشدَّ تغلغلًا في القلب حينئذ لما يشعر به السامع من انكسار نفسه ورقّة قلبه، فيزول عنه طغيان المكابرة والعناد، فخطر في النفوس ترقب شيء بعد ذلك[٣].

ونظرة ابن عاشور هذه إنما تنم عن اعتقاده أنَّ السياق القرآني متناسب متناسق يفضي بعضُه إلى بعض، والآية السابقة تقتضي وجود الآية التي تليها تعيينًا، فعند قوله ﷻ: ﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازًا ... جَزَآءً مِّن رَّبِّكَ عَطَآءً حِسَابًا﴾[النبا:٣١-٣٦] انتقل من ترهيب الكافرين بما سيلاقونه إلى ترغيب المتقين فيما أُعدَّ لهم في الآخرة من كرامة ومن سلامة مما وقع فيه أهل الشرك.

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ١١٩.

(٢) المرجع السابق ١٥/ ١٣٦.

(٣) المرجع السابق: ١٥/ ١٧٣.

فالجملة متصلة بجملة ﴿إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا ۝ لِّلطَّٰغِينَ مَـَٔابًا﴾[النبأ:٢١-٢٢] وهي مستأنفة استئنافًا ابتدائيًا بمناسبة مُقتضِي الانتقال[1].

وقد كشف هذا النوع من الروابط محمد خطابي في كتابه "لسانيات النص" فيؤكد "أنَّ علاقة البيان سواء بين عنصرين داخل نفس الآية أم بين آيتين، غالبًا ما تكون استجابةً لاستفهام مقدَّر، مما يعني أنَّ العلاقةَ بين المبيِّن والمبيَّن وطيدةٌ، في غير ما حاجةٍ إلى رابط، وفي هذا الصدد لا بأس أنْ نشير إلى أنَّ ابن عاشور يميز بين الاستئناف الابتدائي...والاستئناف البياني..."[2].

معنى ذلك أنَّ ابن عاشور يرى أنَّ التناسب بين الآيات والسور هو الذي يقودُك إلى ألفاظِه سهولتُها، وإلى معانيه تعدُّدُها ومراوحتُها بين الحقيقة والمجاز؛ وتذهب إليها الأفهامُ بالسليقة، وتتلقاها الأفئدةُ بالقبول والاستحسان، فتصبح تلك على لسان الأرواح وتنطق بطبعها الجبلةُ.

ثانيًا: التضادُّ

وهي وإنْ أطلق عليها هذا المصطلح البلاغي إلا إنها ملمح يحمل المطابقة والتوافق[3]، فالمطابقة: هي جمع الضدين في نثرٍ أو شعر، أو ذكر الشيء وضده، أو تأتي بالكلمة مع ضدها وتجتلبها[4].

يظهر من المعاني السالفة للمطابقة أنها الرديف والشريك للمضادة أو التضادّ، وعلى هذا فإنَّ التضاد هو نوع من التطابق اللفظي والانسجام والتناسب.

ومما يقرِّب هذا المعنى إلى الأفهام قول ابن عاشور عند تفسير الآية الكريمة: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ﴾[البقرة:٦]. ".. وإنما قطعت هاته الجملة عن التي قبلها

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ٤٣. وفي قوله: (كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا)الفجر:٢١. "استئناف ابتدائي انُتقل به من تهديدهم بعذاب الدنيا الذي في قوله:(ألم تر كيف فعل ربك بعاد)[الفجر:٦] الآيات إلى الوعيد بعذاب الآخرة. فإنْ استخفوا بما حلَّ بالأمم قبلهم أو أمهلوا فأخر عنهم العذاب في الدنيا فإنَّ عذابًا لا محيصَ لهم عنه ينتظرهم يوم القيامة حين يتذكَّرون قَسْرًا فلا ينفعهم التذكر، ويندمون ولات ساعةَ مندمْ. المرجع السابق ١٥/ ٣٣٤. ومنها: "(كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٍ * وَمَآ أَدْرَاكَ مَا سِجِّينٌ). استئناف ابتدائي بمناسبة ذكر يوم القيامة". المرجع السابق ١٥/ ١٩٤.

(٢) محمد خطابي، لسانيات النص ص١٨٨.

(٣) السجلماسي، محمد القاسم الأنصاري، المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، تحقيق: علال الغازي، الرباط- المغرب، مكتبة المعارف، ط١، ١٤٠١هـ/ ١٩٨٠م، ص٣٧٠-٣٧١.

(٤) السجلماسي، المنزع البديع، ص٣٦٥- ٣٦٦. ينظر: السيوطي، تناسق الدرر ص١٥-١٦.

لأنَّ بينهما كمال الانقطاع؛ إذ الجمل السابقة لذكر الهدى والمهتدين، وهذه لذكر الضالين فبينهما الانقطاع لأجل التضاد[1].

فقد ذُكِرَ في الآية الشيء (الهدى) أو (الإيمان) وضده (الضلال) أو (الكفر)، وهذا من باب المناسبة، ومن الأمور المرتبط بعضها ببعض في العادة اللغوية.

"واعلم أنَّ قوله: ﴿فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ﴾[البقرة:٦٢] مقابل حيث إنَّ هذه الآية: ﴿وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة:٦١] ولذلك قرن بعند الدالة على العناية والرضى. وقوله: ﴿خَوْفٌ وَلَا عَلَيْهِمْ﴾ مقابل ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ﴾[البقرة:٦١]لأن الذلة ضد العزة فالذليل خائف لأنه يخشى العدوان والقتل والغزو.."[2].

ثالثًا: الاعتراض

"هو أنْ يأخذ المتكلم في معنًى فيعرض له معنًى آخر فيعدل عن الأول إلى الثاني فيأتي به، ثم يعود إلى الأول من غير أن يُخِلَّ بالثاني في شيء"[3].

وفائدة هذا الأسلوب من النظم والفن من البلاغة استقرارُ السامع والأخذ بوجهه، وحمل النفس بتنويع الأسلوب، وطراءة الافتنان على الإصغاء للقول والارتباط بمفهومه... ولو كان أسلوب القول على نهجٍ واحدٍ لم يكن له هذا الوقع، وهذا التأثير، وقد عدَّه بعضُهم رديف للالتفات في المعنى فجعلوه شيئًا واحدًا[4]. ومن الاستشهاد على فوائد الاعتراض قول أبي العتاهية:

لا يُصلِحُ النفسَ إنْ كانتْ مصرَّفةً   إلَّا التنقُّلُ من حـــالٍ إلى حـالِ[5]

وكذا قوله ﷻ: ﴿صِبْغَةَ ٱللَّهِ ۖ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً ۖ وَنَحْنُ لَهُۥ عَٰبِدُونَ﴾[البقرة:١٣٨].. وهذا هو الوجه الملائم لإطلاق (صبغة) على وجه المشاكلة، وما ادَّعاه صاحب الكشاف من أنه يفضي إلى تفكيك النظم تهويلٌ لا يُعبأُ به في الكلام البليغ؛ لأنَّ التئام المعاني والسياق يدفع

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١/ ٢٤٧.

(٢) المرجع السابق ١/ ٥٤٠-٥٤١.

(٣) السجلماسي، المنزع البديع ص٤٤٩.

(٤) المصدر السابق ص٤٤٢-٤٤٣.

(٥) ديوان أبي العتاهية ص٣٢١.

التفكك، وهل الاعتراض والمتعلقات إلا من قبيل الفصل يتفكك بها الألفاظ ولا تؤثر تفككًا في المعاني..."[1].

ومما عالجه ابن عاشور في قضية الاعتراض ذلك الكامن في قوله ﷻ: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِن بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾[البقرة:٧٥]. فـ"هذا اعتراض استطرادي بين القصة الماضية والقصة التي أولها: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ﴾[البقرة:٨٣] فجميع الجمل من قوله ﷻ: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ﴾ إلى قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا﴾ داخلة في هذا الاستطراد"[2].

ومن باب الاعتراض قوله ﷻ: ﴿قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنبِيَاءَ اللَّهِ مِن قَبْلُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [البقرة/٩١] فصله عما قبله لأنه اعتراض في أثناء ذكر أحوالهم، قصد به الرد عليهم في معذرتهم هذه؛ لإظهار أنَّ معاداة الأنبياء دأب لهم، وأنَّ قولهم: ﴿نُؤْمِنُ بِمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا﴾ كذب؛ إذ لو كان حقًا لما قتل أسلافهم الأنبياء الذين هم من قومهم، ودعوهم إلى تأييد التوراة والأمر بالعمل بها، ولكنهم يعرضون عن كل ما لا يوافق أهواءهم. وهذا إلزام للحاضرين بما فعله أسلافهم لأنهم يرونهم على حق فيما فعلوا من قتل الأنبياء.."[3]

رابعًا: وقوع الجمل في مقام التحاور

وهذا المقام، بلا شكٍّ، مجالٌ للتناسب وطريقة للربط لا تحتاج إلى ما يسوّغها، فالكلام متسق متسلسلٌ تلقائيًا دون الحاجة إلى أحرف عطف أو روابط لفظية أو معنوية للدلالة عليه.

وعلى هذا عزا ابنُ عاشور تجريد بعض الجمل من العاطف، وأقام دليله على هذا النوع من الروابط عند تفسيره لقول الله ﷻ: ﴿وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ تَهْتَدُوا﴾[البقرة:١٣٥]. "جُرِّدت جملة (قل) من العاطف لوقوعها في مقام الحوار مجاوبة لقولهم: ﴿كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١/ ٧٤٢.

(٢) المرجع السابق ١/ ٥٦٦.

(٣) المرجع السابق ١/ ٦٠٨. (يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ (٢٧) ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً (٢٨) فَادْخُلِي فِي عِبَادِي (٢٩) وَادْخُلِي جَنَّتِي (٣٠))الفجر. "واتصالُ هذه الآية بالآيات التي قبلها في التلاوة وكتابة المصحف الأصل فيه أنْ تكون نزلت مع الآيات التي قبلها في نسق واحد. وذلك يقتضي أنَّ هذا الكلام يقال في الآخرة. فيجوز أن يُقال يومَ الجزاء فهو مقول قولٍ محذوف هو جواب (إذا) (إذا دكت الأرض)[الفجر:٢١] الآية وما بينهما مستطرد واعتراضٌ". المرجع السابق ١٥/ ٣٤١.

تَهْتَدُواْ﴾ على نحو ما تقدَّم أي بل لا اهتداء إلا بإتباع ملة إبراهيم فإنها لما جاء بها الإسلام أبطل ما كان قبله من الأديان[١].

خامسًا: الانتقال في المعاني

وهذا الأمر يدعو إلى النظرة العميقة، وترك النظرة السطحية للآيات، وإلى تدبُّر القول في القرآن الكريم؛ فالناظر للوهلة الأولى للآيات لا يرى أية مناسبة لبعض الآيات، ولكن المتأمِّل يرى المناسبة واضحة فيها، من ذلك قوله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾[البقرة:٢٦]. قد يبدو في بادئ النظر عدم التناسب بين مساق الآيات السالفة ومساق هاته الآية.. فحقيق بالناظر عند التأمل أنْ تظهر له المناسبة لهذا الانتقال، ذلك أنَّ الآيات السابقة اشتملت على تحدِّي البلغاء بأنْ يأتوا بسورةٍ مثل القرآن، فلما عجزوا عن معارضة النظم سلكوا في المعارضة طريقة الطعن في المعاني فلبسوا على الناس بأنَّ في القرآن من سخيف المعنى ما ينزه عنه كلام الله ليصلوا بذلك إلى إبطال أنْ يكون القرآن من عند الله بإلقاء الشك في نفوس المؤمنين وبذر الخصيب في تنفير المشركين والمنافقين[٢].

ومن أساليب الانتقال بين الأغراض مع المحافظة على التناسب أحرف الإضراب، كما في قول الله ﷻ: ﴿كَلَّاۖ بَل لَّا تُكْرِمُونَ ٱلْيَتِيمَ﴾[الفجر:١٧]. فـ(بل) إضراب انتقالي. والمناسبة بين الغرضين المنتقل منه والمنتقل إليه مناسبةُ المقابَلةِ لمضمون ﴿فَأَكْرَمَهُۥ وَنَعَّمَهُۥ﴾ من جهة ما توهُّموه أنَّ نعمة مالِهم وسعة عيشهم تكريم من الله لهم، فنبَّههم الله على أنهم إنْ أكرمهم الله فإنهم لم يُكرموا عبيده؛ شُحًّا بالنعمة؛ إذ حَرموا أهل الحاجة من فضول أموالهم، وإذ يستزيدون من المال ما لا يحتاجُون إليه، وذلك دحض لتفخرهم بالكرم والبذل[٣].

وأما قوله ﷻ: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُواْ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾[البقرة:٢٣] .. فتلك هي المناسبة التي اقتضت عطف هذه الجملة على جملة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُواْ رَبَّكُمُ﴾ ولأنَّ النهي عن أنْ يجعلوا لله أندادًا جاء من عند

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١/ ٧٤٧.

(٢) المرجع السابق ١/ ٣٥٧-٣٥٨. وكما في قوله ﷻ: (أم كنتم شهداء) فإنَّ أم من حروف العطف كيفما وقعت، وهي هنا منقطعة للانتقال من الخبر عن إبراهيم ويعقوب إلى مجادلة من اعتقدوا خلاف ذلك الخبر.. يلحظ كيف التمس الإمامُ المناسبة عن طريق الانتقال من خبر إبراهيم إلى قضية المجادلة.

(٣) المرجع السابق ١٥/ ٣٣٢.

الله، فهم بمظنة أنْ ينكروا أنَّ الله نهى عن عبادة شفعائه ومقربيه؛ لأنهم من ضَلالهم كانوا يدَّعون أنَّ الله أمرهم بذلك. قال ﷻ: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱلرَّحْمَٰنُ مَا عَبَدْنَٰهُم﴾[الزخرف:٢٠] فقد اعتلوا لعبادة الأصنام بأنَّ الله أقامها وسائط بينه وبينهم، فزادت بهذا مناسبةُ عطف قوله: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ﴾ عقب قوله: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا﴾[البقرة:٢٢][1]

سادسًا: تنزل الجملة التالية منزلة البيان للجملة التي قبلها (مواقع الجمل)

ومن الممكن أنْ يلحق بها هذا النوع من الروابط المعنوية، التي تُدرَكُ من خلال السياق، وليست مما يدرك من خلال اللفظ.

إنَّ المتأمل الحصيف لكتاب الله ﷻ يرى اتصالًا منقطع النظير لا يمكن أنْ يوجد في كلام البشر، فكل آيةٍ تقودك إلى أختها تباعًا، كما يسلمك سابقُها للاحقها، ويرجع بك في المعنى متأخِّرُها لمتقدِّمها، انظر لقوله ﷻ: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْحَقُّ ۖ فَٱعْفُوا۟ وَٱصْفَحُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾[البقرة:١٠٩]. حيث إنَّ مناسبته لما قبله أنَّ ما تقدَّم إخبار عن حسد أهل الكتاب وخاصة اليهود منهم، وآخرتها شبهة النسخ، فجيء في هذه الآية بتصريح بمفهوم قوله: ﴿مَّا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ﴾[البقرة:١٠٥] الآية لأنهم إذا لم يودُّوا مجيء هذا الدين الذي اتبعه المسلمون فهم يودُّون بقاء من أسلم على كفره، ويودُّون أنْ يرجع بعد إسلامه إلى الكفر[2]

وقوله: ﴿هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾[البقرة:٣٩] بيان لمضمون قوله: ﴿أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ﴾ فإنَّ الصاحب هنا بمعنى الملازم، ولذلك فصلت جملة ﴿فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ لتنزلها من الأولى منزلة البيان فبينهما كمال الاتصال[3].

ويمكن أنْ يُلحق بهذا الباب دلالات الجمل بين الاسمية والفعلية؛ فمعرفة موقع الجمل يفضي إلى الكشف عن دلالتها، ويشير إلى المقصود منها، ولماذا اختير نوعُها للدلالة على

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١/ ٣٣٥-٣٣٦. (فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ (٢٤))البقرة. تفريع على الشرط وجوابه، أي فإنْ لم تأتوا بسورة أو أتيتم بما زعمتم أنه سورة ولم يستطع ذلك شهداؤكم على التفسيرين فاعلموا أنكم اجترأتم على الله بتكذيب رسوله المؤيَّد بمعجزة القرآن فاتقوا عقابه المعدّ لأمثالكم. المرجع السابق ١/ ٣٤٢.

(٢) المرجع السابق ١/ ٦٦٩.

(٣) المرجع السابق ١/ ٤٤٦.

مضمونها، وما تنبع به. "والتعبير في نفي الخوف بالخبر الاسمي وهو ﴿وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ [البقرة:٦٢] لإفادة نفي جنس الخوف نفيًا قارًا، لدلالة الجملة الاسمية على الدوام والثبات، والتعبير في نفي (خوف) بالخبر الفعلي وهو ﴿يَحْزَنُونَ﴾؛ لإفادة تخصيصهم بنفي الحزن في الآخرة أي بخلاف غير المؤمنين. ولما كان الخوف والحزن متلازمين كانت خصوصية كل منهما سارية في الآخر"[1].

وقد يكون في مثل هذا النوع من الجمل: التي تعتمد على المعنى وليس اللفظ، روابط لفظية كأدوات العطف، ولكنَّ المعنى يتم دونها، ويحصل المقصود بغير الاعتماد عليها؛ ففي مثل هذه الحالة تعدُّ الفاء الثانية تأكيدًا للأولى: "وعندي أنه إذا كانت الجملة الثانية منزَّلة منزلة البيان من الجملة الأولى، وكانت الأولى معطوفة بالفاء كان الأصل في الثانية أنْ تقطع عن العطف فإذا قرنت بالفاء كما في هذه الآية كانت الفاء الثانية مؤكدة للأولى.."[2].

سابعًا: فاء التفريع

تتبعت طريقة الإمام محمد الطاهر ابن عاشور في الربط بين الآيات بعضها ببعض، فوجدت أنه يعوِّل كثيرًا على قضية فاء التفريع، ولم يكُ فيها متكلِّفًا؛ وإنما يلحظ من خلال نقاشه أنها تأتي غالبًا في مواقعها الصحيحة[3]. ومعناها الابتداء وإنْ جاء بطريق الاتصال المعنوي لا اللفظي، وبما أنَّ الأمر كذلك كان لا بد من إيلائها عنايةً فائقةً، وما وضع تفسيرَهُ إلا لإثبات التناسب بين آيات الكتاب الحكيم، والتفريع يمكن أنْ يَلحقَ به احتمالاتٌ كثيرةٌ، ويجوز أنْ يُتبعَ لتأويلات عدة، وهي الصلة ما بين الآيات السابقة واللاحقة، فلذلك كان بابًا واسعًا ولجه الإمام ابن عاشور فأحسنَ، واقتحمه ففتحه على مصراعيه، وما يطرح في هذا المبحث من أمثلةٍ إنما هو من قبيل التدليل والتمثيل لا الحصر والاستقصاء.

ومن المواقع الهامة التي تبين التناسب عند ابن عاشور، وتوضح نظرته إلى التناسب عن طريق فاء التفريع وتبين موقعها الاتصالي بين ما قبلها وما بعدها قول الله ﷻ: ﴿فَوَيْلٌ

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١/ ٥٤٠-٥٤١.

(٢) المرجع السابق ١/ ٥٠٤.

(٣) "وأنَّ الإتيان بالفاء حينئذ لا يناسب الكلام البليغ؛ إذ هو كالجمع بين العوض والمعوض عنه، فإذا وجدنا الفاء مع إنَّ علمنا أنَّ الفاء لمجرد العطف وإنَّ لإرادة التعليل والربط بين الجملتين المتعاطفتين بأكثر من معنى التعقيب. ويستخلص من ذلك أنَّ مواقع التعليل هي التي يكون فيها معناه بين مضمون الجملتين كالأمثلة التي ذكرها.المرجع السابق ١/ ٥٢٥.

لِّلْمُصَلِّينَ ۝ ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ۝ ٱلَّذِينَ هُمْ يُرَآءُونَ ۝ وَيَمْنَعُونَ ٱلْمَاعُونَ﴾ [الماعون:٤-١٠]. فموقع الفاء صريح في اتصال ما بعدها بما قبلها من الكلام على معنى التفريع والترتب والتسبب[1].

أما نظرته إلى فاء التفريع على أنها رابط قوي لديه بين الآيات، قوله: واعلم أنه إذا أراد الله إنزال شيء من القرآن ملحقًا بشيءٍ قبله، جعَل نظم الملحق مناسبًا لما هو متصل به، فتكون الفاء للتفريع. وهذه نكتة لم يسبق لنا إظهارها؛ فعليك بملاحظتها في كل ما ثبت أنه نزل من القرآن ملحقًا بشيء نزل قبله منه[2].

وفاء التفريع لا تعدم حالة من حالات تفريعها على معنًى من المعاني التي سبقتها، يوضح ذلك قوله ﷻ: ﴿فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾[الانشقاق:٢٠]؛ إذ ذكر ابن عاشور الاحتمالات التي يحتملها تفريع الفاء على ما يسبقها من معانٍ، هي:

١- يجوز أن يكون التفريع على ما ذكر من أحوال مَن أوتي كتابه وراء ظهره، والمعنى: فما لهم لا يخافون أهوال يوم لقاء الله فيؤمنوا.

٢- ويجوز أن يكون مفرعًا على قوله:﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَٰقِيهِ﴾ [الانشقاق:٦]، أي إذا تحققت ذلك فكيف لا يؤمن بالبعث الذين أنكروه.

٣- ويجوز أن يكون تفريعًا على قوله:﴿لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ﴾ فيكون مخصوصًا بالمشركين باعتبار أنهم أهم في هذه المواعظ.

٤- ويجوز تفريعه على ما تضمنه القسم من الأحوال المقسم بها باعتبار تضمن القَسَم بها أنها دلائل على عظيم قدرة الله ﷻ وتفرده بالإلهية[3]. ولو تتبع الباحث قضية التفريع لوجد أنها بابٌ واسعٌ جدًا من أبواب البلاغة القرآنية التي تتسع دائرتها باتساع الجمل التي تسبقها، وتتعدد الاحتمالات حولها بتعدد ما يسبقها من معانٍ قرآنيةٍ جليلةٍ نزلت بحكمةٍ وبقدَر، مع علم اللهِ تعالى، مُنْزِلِها بما يدور في عقول البشر من توقعات لما سيتأولونها بها عبر الزمان[4].

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١٥ / ٥٦٦.

(٢) المرجع السابق ١٥/ ٥٦٩.

(٣) المرجع السابق ٢٣٠-٢٣١.

(٤) منها قوله ﷻ: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾الغاشية/ ١٧؛ إذ لما تقدّم التذكير بيوم القيامة، ووصف حال أهل الشقاء بما وصفوا به، وكان قد تقرر فيما نزل من القرآن أنّ أهل الشقاء هم أهل الإشراك بالله، فُرع على ذلك إنكارٌ عليهم إعراضَهم عن النظر في دلائل الوحدانية، فالفاء في قوله: (أفلا ينظرون) تفريع التعليل على المعلل... ابن=

المبحث الثالث

قواعد منهج ابن عاشور في التناسب

أولًا: بيان أغراض كل سورة في بدايتها

يبيّن ابن عاشور غرض كلّ سورة من السور قبل أنْ يشرع في تفسيرها، وأغراض السور عنده يقابل المقاصد عند الإمام البقاعي؛ حيث يبين ما تشتمل عليها الآيات من معانٍ، وما ترتكز عليه من أسس عامة، وأهداف هامة، ومبادئ ضرورية، وهذه الأغراض بمثابة المفاتيح التي من خلالها يستطيع المفسر أنْ يلج باب السورة، لا سيما إذا كان يتعقب ظاهرة التناسب؛ حيث تسهّل مهمّته، وتساعده على معرفة الترابط بين الآيات الكريمات، وتجعل فهمَ كتاب الله العزيزِ أمرًا غايةً في اليُسرِ، فضلًا عن تذوُّقِه وفهم ما تشير إليه كلُّ آية.

ويقول موضّحًا شأن هذه الأغراض: إنَّ "..من جملة وجوه الإعجاز أمورًا لا تظهر خصائصها إلا بالنظر إلى كلامٍ مستوفًى في غرض من الأغراض، وإنما تنزل سور القرآن في أغراض مقصودة؛ فلا غنى عن مراعاة الخصوصيات المناسبة لفواتح الكلام وخواتمه بحسب الغرض، واستيفاء الغرض المسوق له الكلام، وصحة التقسيم، ونكت الإجمال والتفصيل، وأحكام الانتقال من فنٍّ إلى آخر من فنون الغرض، ومناسبات الاستطراد والاعتراض والخروج والرجوع، وفصْل الجمل ووصْلها، والإيجاز والإطناب، ونحو ذلك مما يرجع إلى نكت مجموع نُظم الكلام، وتلك لا تظهر مطابقتها جلية إلا إذا تم الكلام واستوفى الغرضُ حقه.."[1].

ومن الأمثلة المبينة لأغراض السور عند الإمام الطاهر قوله قبل الشروع بتفسير سورة النازعات: "اشتملت على إثبات البعث والجزاء، وإبطال إحالة المشركين وقوعه، وتهويل يومه وما يعتري الناس حينئذ من الوهل، وإبطال قول المشركين بتعذُّر الإحياء بعد انعدام الأجساد...، وانعطف الكلام إلى الاستدلال على إمكان البعث بأنَّ خلقَ العوالم وتدبير نظامه أعظم من إعادة الخلق. وأدمج في ذلك إلفات إلى ما في خلق السماوات والأرض من دلائل على عظيم قدرة الله تعالى. وأُدمج فيه امتنانٌ في خلق هذا العالم من فوائد يجتنونها، وأنه إذا حلَّ

=عاشور، التحرير ١٥/ ٣٠٣. ومنها كذلك التفريع على قوله تعالى: (فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ)الطارق(٥). "الفاء لتفريع الأمر بالنظر في الخلقة الأولى، على ما أريد من قوله:(إنْ كل نفس لما عليها حافظ)[الطارق:٤] من لوازم معناه، وهو إثبات البعث الذي أنكروه على طريقة الكناية التلويحية الرمزية كما تقدم آنفًا، فالتقدير: فإنْ رأيتم البعثَ محالًا فلينظر الإنسان مِمّ خُلق ليعلَمَ أنَّ الخلق الثاني ليس بأبعد من الخلق الأول". المرجع السابق ١٥/ ٢٦١.

(١) المرجع السابق ١/ ٣٣٧.

عالم الآخرة وانقرض عالم الدنيا جاء الجزاء على الأعمال بالعقاب والثواب. وكشف عن شبهتهم في إحالة البعث باستبطائهم إياه، وجعلهم ذلك أمارةً على انتفائه؛ فلذلك يسألون الرسول ﷺ عن تعيين وقت الساعة سؤال تعنت، وأنَّ شأن الرسول أنْ يذكرِّهم بها، وليس شأنه تعيينَ إبَّانِها، وأنها توشك أنْ تحلَّ فيعلمونها عيانًا، وكأنهم مع طول الزمن، لم يلبثوا إلا جزءًا من النهار[1].

ومن باب بيان أغراض السورة في بدايتها عند قوله ﷻ: ﴿كَلَّآ إِنَّ كِتَٰبَ ٱلْأَبْرَارِ لَفِى عِلِّيِّينَ﴾[المطففين:١٨] "فالوجه أنْ يكون مضمونها قسيمًا لمضمون شبيهها فتحصلُ مقابلة وعيد الفجار بوعد الأبرار، ومن عادة القرآن تعقيب الإنذار بالتبشير والعكس؛ لأنَّ الناس راهب وراغب فالتعرضُ لنعيم الأبرار إدماج اقتضته المناسبة، وإنْ كان المقام من أول السورة مقام إنذار"[2].

إنَّ ابن عاشور وإنْ لم يكن يهتمُّ بالتناسب بين بداية كل سورة مع خاتمة ما قبلها والعكس؛ إلا أنه يربط بينهما برابطٍ خفي دقيق، ولكنه مهما خفي فهو ظاهر، ومهما دقَّ فلا يمكن تجاهله أو التجاوز عنه؛ ويَلحَظُ ذلك من يتفحص بدقةٍ أغراضَ السور؛ حيث تتشابه أغراضُها، وتنسجم هذه الأغراض بعضها مع بعض انسجامَ مضمونِ كلِّ سورةٍ مع السورة المرتبطة بها.

ثانيًا: ارتباط اسم السورة بمضمونها

كان تفسير ابن عاشور محكم النسج، متين اللُّحمة، قوي الاتصال، لم ينسَ صاحبُهُ فيه أيَّ دقيقةٍ تتعلق بمهمة التناسب من قريبٍ أو بعيد، كما حافظ فيه على المنهج المعتدل؛ حيث لا يشعر القارئُ أنه يقصد إظهاره قصدًا، أو يجنح إليه متكلِّفًا، ولكن تأتي إشاراته شبيهةً عفوَ الخاطرِ رغم تقصُّده لها، ومن الأمور التي أومأ إليها، وخطها منهجًا له: التناسب في تسمية السور بأسماء معينة، والإشارة إلى ارتباط هذه المسميات بالمضمون، ومن ذلك: سبب تسمية الفاتحة (أم الكتاب)؛ فقد أورد ما نصُّه: "قال البخاري رحمه الله: وسميت أم الكتاب أنه يبدأ بكتابتها في المصاحف، ويبدأ بقراءتها في الصلاة".

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١٥/٥٩-٦٠.

(٢) المرجع السابق ١٥/ ٢٠٢-٢٠٣.

ومن ذلك تسميتها أم الكتاب وأم القرآن. أما أم الكتاب فقد سبق الحديث عنها في الفقرة السابقة، وأما أم القرآن؛ فلاشتمالها على المعاني التي في القرآن من الثناء على الله تعالى، والتعبد بالأمر والنهي والوعد والوعيد، وعلى ما فيها من ذكر الذات والصفات والفعل، واشتمالها على ذكر المبدأ والمعاد والمعاش[1].

ثالثًا: تسمية السور القرآنية

قبل أنْ يشرع الإمام ابن عاشور في تفسير السورة، كان يذكر أسماء السورة، مستشهدًا على كل اسم بحديث نبوي شريف، ثم آراء المفسرين حولها مضعِّفًا رأي من لا يستند إلى حديثٍ صحيح، وقد عدَّ ذلك من ممهدات التفسير.

ومن باب ذكر اسم السورة في المصاحف والتفاسير وفي السنة النبوية قوله: "سُمِّيت في المصاحف والتفاسير "سورة الغاشية". وكذلك عنونها الترمذي في كتاب التفسير من جامعه، لوقوع لفظ "الغاشية" في أولها[2].

وقوله: "لم يختلف في تسمية هذه السورة "سورة الفجر" بدون الواو في المصاحف والتفاسير وكتب السنة[3].

رابعًا: تبيان رقم السورة نزولًا، وتعدادها مع ما قبلها وما بعدها

وهذا الأمر يكشف عن تنزلات القرآن الكريم، ويسفر عن التنزيل الأولي للوحي، والسور التي نزلت قبل الهجرة أو بعدها، وهذا أمرٌ غايةٌ في الأهمية، مثلُه في ذلك مثلُ العلوم المتعلقة بالقرآن الكريم. من ذلك تبيانه ما يتعلق بسورة الكهف من هذا القبيل: "وهي (أي الغاشية) معدودة (٦٧) السابعة والستين في عداد نزول السور نزلت بعد سورة الذاريات وقبل سورة الكهف[4]. "وقد عُدَّت (أي الفجر) العاشرة في عداد نزول السور. نزلت بعد سورة الليل وقبل سورة الضحى[5].

---

(١) د. بازمول، محمد بن عمر، علم المناسبات في السور والآيات، مكة المكرمة، المكتبة المكية، ط١، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م ص٢١-٢٢. نقلًا عن: فتح الباري شرح صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب ما جاء في فاتحة الكتاب، ٨/ ١٥٦.

(٢) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ٢٩٣.

(٣) المرجع السابق ١٥/ ٣١١.

(٤) المرجع السابق ١٥/ ٢٩٣.

(٥) المرجع السابق ١٥/ ٣١١.

خامسًا: ذكر أسباب النزول للسورة

خصَّص ابن عاشور المقدمة الخامسة من مقدمات تفسيره للحديث عن أسباب النزول، وقد بيَّن منهجه في ذلك حيث لم يعر الأمر كبير اهتمام وعظيم شأن، وليس معنى ذلك أنه لم يبين أسباب النزول للآيات التي ورد لها أسباب لنزولها، ولكنه لم يتعسف للوصول إلى سبب نزول لكل آية في القرآن الكريم، وأخذ على أساطين المفسرين غلوهم في أسباب النزول وحديثه الآتي يدل على نظرته لهذا العلم من علوم القرآن. "أولع كثير من المفسرين بتطلُّب أسباب نزول آي القرآن؛ وهي حوادث يُروى أنَّ آيات من القرآن نزلت لأجلها لبيان حكمها أو لحكايتها أو إنكارها أو نحو ذلك، وأغربوا في ذلك وأكثروا حتى كاد بعضهم أنْ يوهم الناس أنَّ كل آية من القرآن نزلت على سبب، وحتى رفعوا الثقة بما ذكروا. بيد أنا نجد في بعض آي القرآن إشارة إلى الأسباب التي دعت إلى نزولها، ونجد لبعض الآي أسبابًا ثبتت بالنقل دون احتمال أن يكون ذلك رأي الناقل، فكان أمر أسباب نزول القرآن دائرًا بين القصد والإسراف، وكان في غض النظر عنه وإرسال حبله على غاربه خطر عظيم في فهم القرآن. فذلك الذي دعاني إلى خوض هذا الغرض في مقدمات التفسير لظهور شدة الحاجة إلى تمحيصه في أثناء التفسير، وللاستغناء عن إعادة الكلام عليه عند عروض تلك المسائل، غير مدخِّر ما أراه في ذلك رأيا يجمع شتاتها. وأنا عاذر المتقدِّمين الذين ألفوا في أسباب النزول فاستكثروا منها، بأنَّ كل من يتصدى لتأليف كتاب في موضوع غير مشبع تمتلكه محبة التوسع فيه فلا ينفك يستزيد من ملتقطاته ليذكي قبسه، ويمد نفَسه، فيرضى بما يجد رضى الصبِّ بالوعد، ويقول: زدني من حديثك يا سعد. غير هياب لعاذل، ولا متطلب معذرة عاذر، وكذلك شأن الولع إذا امتلك القلب، ولكني لا أعذر أساطين المفسرين الذين تلقفوا الروايات الضعيفة، فأثبتوها في كتبهم، ولم ينبهوا على مراتبها قوةً وضعفًا، حتى أوهموا كثيرًا من الناس أنَّ القرآن لا تنزل آياته إلا لأجل حوادث تدعو إليها، وبئس هذا الوهم فإنَّ القرآن جاء هاديًا إلى ما به صلاح الأمة في أصناف الصلاح فلا يتوقف نزوله على حدوث الحوادث الداعية إلى تشريع الأحكام"[1].اهـ

وكان يقتضب ولا يطنب أو يسهب في حديثه حول أسباب النزول، ومن ذلك وقوفه في ظلال سورة (عبس) حيث يقول: "وهذا الحادث سبب نزول هذه الآيات من أولها إلى قوله: (بررة)[عبس:١٦]. وهو ما رواه مالك في الموطأ مرسلاً عن هشام بن عروة عن أبيه أنه قال: أنزلت (عبس وتولى) في ابن أم مكتوم جاء إلى رسول الله ﷺ فجعل يقول: يا محمد استدنني،

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١/٤٦.

وعند النبي ﷺ رجل من عظماء المشركين فجعل النبي ﷺ يعرض عنه (أي عن ابن أم مكتوم) ويُقبل على الآخر، ويقول: يا أبا فلان هل ترى بما أقول بأساً فيقول: لا والدِّماء ما أرى بما تقول بأساً، فأنزلت: (عبس وتولى)[1] .

سادسًا: منهجه في تفسير البسملة في بداية كل سورة

سبق أنْ عرضنا لرأي ابن عاشور في البسملة من سورة الفاتحة[2]، وعلمنا أنه لا يعدها آيةً منها، وهذا مذهب مالك رحمه الله، ومعنى ذلك أنها ليست آية من سورة أخرى؛ بيد أنها آية من سورة النمل..

والذي دعا الباحث أنْ يعرض للبسملة ها هنا؛ لأنَّ البقاعي رحمه الله يفسر كل بسملة تفسيرًا مختلفًا في كل مرة؛ وذلك بحسب أغراض كل سورة، ومنهج ابن عاشور يختلف عن البقاعي؛ إذ لم يتطرق الأول منهما إلى تفسير البسملة في أي سورة، باستثناء الفاتحة، وواضح أنَّ هذا الأمر يعد من مبالغات البقاعي رحمه الله في قضية التناسب.

سابعًا: التناسب بين السور

إنَّ هذا النوع من أنواع التناسب بابٌ فسيح جدًّا للدَّرس والبحث، وذلك لما تشتمل عليه بداياتُ السور مع خواتيم ما قبلها من علاقات وارتباط[3]، إلا إنَّ الإمام الطاهر ضيَّق البابَ: باب التناسب بين السور؛ لاعتماده مذهب الإمام مالك رحمه الله بهذا الشأن[4]، على أنَّ الباحث يعدُّ هذا الأمرَ هو المأخذَ الأكبر بحقِّ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور؛ لأنَّه أخذ على عاتقه بيانَ التناسب في القرآن الكريم من خلال تفسيره الكبير، فأغفل جانبًا هامًّا من جوانب التناسب (التناسب بين السور القرآنية)، وما ذلك إلَّا لإعظامِه مخالفةَ مذهب شيخه الإمام مالك،

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ١٠٣.

(٢) "ويتعين حينئذٍ كون البسملة ليست من الفاتحة..." المرجع السابق ١/ ١٣٥.

(٣) ينظر: مشاهرة، مشهور موسى، التناسب القرآني عند الإمام البقاعي، عمان-الأردن، منشورات الجامعة الأردنية-عمادة البحث العلمي، ط١، ٢٠٠٣م، وقد أعدَّ في كتابه، (وهو رسالة علمية في الأصل) مبحثًا طويلًا جدًّا، ذا تفرُّعاتٍ كثيرةٍ، خصَّصها لبحث التناسب بين السور عند الإمام البقاعي رحمه الله تعالى ص٧٣-١٧٠.

(٤) "أنَّ الْبَسْمَلَةَ لَيْسَتْ عِنْدَنَا مِنْ الْحَمْدِ وَلَا مِنْ سَائِرِ الْقُرْآنِ إلَّا مِنْ سُورَةِ النَّمْلِ. المغربي، محمد بن محمد، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، بيروت-لبنان، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م، ج٤ص١٧٥.

ودليلُ ذلك أنَّه أعطى بعض أمثلةً واقعيةً على ارتباط السور بعضها ببعض[1]، وإنْ كان يؤوّلها تأويلاتٍ لا يراها الباحث ذات مقنع.

يذهب ابن عاشور إلى القول بنفي التناسب في ترتيب السور، وبناءً عليه فإنه لا يبحث التناسب فيها (السور)، بيدَ أنه مع ذلك يربط في بعض الحالات النادرة بينها، ويعزو ذلك الربط إلى المفسرين من كبار التابعين؛ من أمثال مجاهد وابن جبير وغيرهما، متأوّلًا هذه الارتباطات بتأويلات شتى، يقول مصرحًا بذلك: "أما البحث عن تناسب مواقع السور بعضها إثر بعض فلا أراه حقًا على المفسر"[2].

أسلفنا بأنَّ ابن عاشور مالكي المذهب، ولا شكَّ في أنه سينظر إلى المسائل التي فيها كلام للإمام مالك ورأي فقهي، فإنه سوف ينهج نهجه، ويسير حسب رأي شيخ مذهبه؛ ولمالك رأي في ترتيب سور القرآن مفاده أنَّ التناسب بين ترتيب سور القرآن على النحو المعهود اليوم إنما هو اجتهاد للصحابة ﷺ أجمعين من بعده، عند قيامهم بكتابة المصحف؛ إذ لو لم يكن وفق هذا الترتيب المعروف لدى الناس جميعًا اليوم لجاز، لذلك فإنَّ الطاهر لا يرى كبير أهمية لترتيب سور القرآن الكريم في أيها تسبق الأخرى، ويرى أنَّ هذا الترتيب من قِبَلِ الصحابة الكرام، إنما كان كذلك لتناسب آي القرآن بعضها مع بعض[3]، وإنما جاء ترتيب الصحابة للقرآن العظيم وفق هذه الطريقة؛ إتباعًا لقراءة النبي ﷺ، والنبي عليه السلام قرأها كذلك: إما لأنَّ السورة أسبق في النزول، أو لرعي المناسبة بين السورتين المتتاليتين؛ ولا سيما إذا كانت المناسبة بينهما في الافتتاح؛ كما بين البقرة وآل عمران؛ حيث تبتدئان كلاهما بكلمة (ألم)[4]، قبل ذلك كان قد دعَّم رأيه هذا باستشهاده برأي شمس الدين محمود الأصفهاني الشافعي، الذي أورده في تفسيره الجامع بين الكشاف ومفاتيح الغيب[5]، كما استأنس بكلام ابن بطال، ومفاد كلام كلٍّ منهما أنَّ ترتيب السور في القرآن أمرٌ غير واجب؛ وإنما هو اجتهاد من الصحابة الكرام[6].

---

(١) سيأتي الحديث عن هذه الجزئية غيرَ بعيدٍ، المبحث نفسه من هذا الفصل.

(٢) ابن عاشور، التحرير ١/ ٩.

(٣) المرجع السابق ١/ ٨٩.

(٤) المرجع السابق ١/ ٨٩.

(٥) وهذا التفسير مخطوط بالمكتبة الأحمدية بجامع الزيتونة.

(٦) المرجع السابق ١/ ٨٩.

لم يعقّب ابن عاشور نهاية هذه السورة (الانشقاق) على اتصالها بما بعدها (البروج)أو انفصالها عنه[1].

ومع أنَّ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور لا يرى ضرورة وجود ترابط بين السور بعضها مع بعض إلا إنَّ له لفتات يخالف فيها منهجه الذي ينتهجه، ومبدأه الذي يسير وفقه؛ فقد ذكر تناسبًا بين السورة وما قبلها، وربما ورود هذا الأمر عن الفراء وابن إسحاق ومجاهد وابن جبير وابن عباس منعه أنْ ينكر ذلك، ولكنه عدَّ ذلك من باب إلحاق آيات السورة كاملةً، بآيات سورةٍ قبلها، كما تلحق الآية بآيةٍ نزلت قبلها ُوجوّز الفراء وابن إسحاق في «السيرة» أنْ يكون ﴿لِإِيلَٰفِ قُرَيْشٍ﴾[قريش:١] متعلقًا بما في سورة الفيل من قوله: ﴿كَعَصْفٍ مَّأْكُولٍ﴾ [الفيل:٥] قال القرطبي: وهو معنى قول مجاهد ورواية ابن جبير عن ابن عباس. قال الزمخشري: وهذا بمنزلة التضمين في الشعر وهو أنْ يتعلق معنى البيت بالذي قبله تعلقًا لا يصح إلاّ به.اهـ يعنون أنَّ هذه السورة وإنْ كانت سورة مستقلة فهي ملحقة بسورة الفيل؛ فكما تُلحق الآية بآية نزلت قبلها، تلحق آيات هي سورة فتتعلق بسورة نزلت قبلها[2].

ومن العلاقات التي بحثها ابن عاشور في التناسب بين السور:

أ- السورة مع التي قبلها

وربما يعود ذلك لأنها كانت بعدها نزولًا ولحديث طاووس وعمر بن عبد العزيز الذي أنكره ابن عاشور. وابن عاشور ربط بين السورتين (الضحى والانشراح) ربطًا مناسبًا يثبت فيه التناسب بين السور؛ بيد أنه لم يشر إلى طبيعة العلاقات اللغوية: اللفظية منها والمعنوية.

مما أثر عنه في ذلك قوله: "احتوت (الانشراح) على ذكر عناية الله تعالى لرسوله ﷺ بلطف الله له وإزالة الغم والحرج عنه، وتفسير ما عسر عليه، وتشريف قدره لينفس عنه، فمضمونها شبيه بأنه حجة على مضمون سورة الضحى تثبيتًا له بتذكيره بسالف عنايته به، وإنارة سبيل الحق، وترفيع الدرجة ليعلم أنَّ الذي ابتدأه بنعمته ما كان ليقطع عنه فضله، وكان ذلك بطريقة

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ٢٣٥.

(٢) المرجع السابق ١٥/ ٥٥٥. وينظر قوله بعد انتهائه من تفسير سورة الفجر؛ حيث لم يذكر المناسبة بين نهاية السورة مع بداية السورة التي تليها: "حوت (سورة الفجر) من الأغراض ضرب المثل لمشركي أهل مكة في إعراضهم عن قبول رسالة ربهم بمثل عاد وثمود وقوم فرعون". المرجع السابق ١٥/ ٣١١.

التقرير بماضٍ يعمله النبي ﷺ، وأتبع ذلك بوعده بأنه كلما عرض له عسر فسيجد من أمره يسرًا؛ كدأب الله تعالى في معاملته فليتحمل متاعب الرسالة ويرغب إلى الله في عونه[1].

ب- السورة مع التي تليها

لما عُلِمَ منهجُ ابنِ عاشور في التناسب، واتجاهه فيه؛ حيث لا يبحث عن العلائق والمناسبة بين بداية كل سورة مع التي قبلها[2]، أصبح همُّه في إيجاد التناسب وبحثه ضمن الآيات: من السورة الواحدة أو السور المتعددة، ومن بين المواطن التي تعرَّض لها من قبيل التناسب بين السور قوله: ".. ولعلّ تفصيلها فيما سبق في سورة الضحى، فلعلها كانت من أحوال كراهيته ما عليه أهل الجاهلية من نبذ توحيد الله ومن مساوي الأعمال"[3]. وهذه إشارةٌ تلميحية إلى هذا النوع من التناسب.

ومن **عثراتِ ابنِ عاشور المعدودة في تفسيره** قوله: "ومن تسديد ترتيب المصحف أنْ وُضعت سورة القدر عقب سورة العلق مع أنها أقلُّ عدَدَ آياتٍ من سورة البينة وسُورٍ بعدها، كأنه إيماء إلى أنَّ الضمير في (أنزلناه) يعود إلى القرآن الذي ابتدئ نزولُه بسورة العلق"[4].

ولعلَّ هذا النوع من التناسب (بين السور) **قد أوقع ابن عاشور في مزالق**؛ وعدَّها الباحث من باب المآخذ عليه؛ إذ مفهوم المخالفة لكلامه أنَّ هاتين السورتين في وضع إحداهما عقب الأخرى سدادٌ في الرأي، وأما السور الأخرى فلا يوجد ذلك السداد، ومن جهةٍ ثانية وَقفَ الحكمةَ الوحيدةَ من هذا الترتيب السالف الذكر على إعادةِ ضميرِ (أنزلناه) إلى القرآن العظيم، وهذا رأيٌ يجب أنْ يأنف منه الإمام. ولكن: (كفى المرءَ نبلًا أنْ تُعَدَّ معايبُه).

ثامنًا: تناسب أسلوب السور المتجاورة

"افتتاح الكلام بالقسم جار على أسلوب السورتين (الشمس والبلد) قبل هذه، وغرض ذلك ما تقدَّم آنفًا"[5]. وهذا اعتراف من ابن عاشور أنَّ هنالك ارتباطًا بين السور المتجاورة من حيث المعنى، وهذا يخالف مذهبه القائل بانتفاء المناسبة بين السور.

(١) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ٤٠٧-٤٠٨.
(٢) المرجع السابق ١٥/ ٢٥٧.
(٣) المرجع السابق ١٥/ ٤١١.
(٤) المرجع السابق ١٥/ ٤٥٦.
(٥) المرجع السابق ١٥/ ٣٧٨.

وعند تفسيره لسورة العصر، وهي تلي سورة التكاثر ربط بينهما برابط معنوي خفي حيث يقول في أهمية الوقت (العصر) '.. وهو من النعمة أو من النعيم، وفيه إيماء إلى التذكير بمَثَل الحياة حين تدنو آجال الناس بعد مضي أطوار الشباب والاكتهال والهَرم[1]. وهذا أيضًا إلماح من ابن عاشور إلى ارتباط سور القرآن بعضها ببعض حيث إنَّ قوله الآنف إنما هو شرح لما في سورة التكاثر في حديثها عن النعيم، بينما لم يذكر ذلك النعيم في سورة العصر.

تاسعًا: ضرورة وجود ديباجةٍ للقرآنِ الكريم

لقد عدَّ الإمام الطاهر الفاتحة للقرآن الكريم بمنزلة الديباجة للكتاب، فلا بدَّ أنْ تكون الديباجةُ مبيِّنةً ما في الكتاب ودالَّةً عليه دلالة عميقة؛ والفاتحة لا تعدم كونها له كذلك؛ فـبُعد حمدِ الله تعالى والثناء عليه، وإظهار العبودية له سبحانه.. حتى إذا ظنوا بربهم الإقبال عليهم ورجوا من فضله، أفضوا إلى سؤل حظهم فقالوا: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾[الفاتحة:٦] فهو حظ الطالبين خاصة، لما ينفعهم في عاجلهم وآجلهم، فهذا هو التوجيه المناسب لكون الفاتحة بمنزلة الديباجة للكتاب الذي أنزل هدى للناس ورحمة؛ فتتنزل هاته الجملة ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ مما قبلها منزلة المقصد من الديباجة، أو الموضوع من الخطبة، أو التخلص من القصيدة[2].

ويعدّ ابن عاشور هذا الأسلوب من الأساليب التي لها شأن عظيم في صناعة الأدب العربي، وهو أعون للفهم وأدعى للوعي[3].

عاشرًا: تناسب آيات السورة الواحدة

تولَّى الإمام ابن عاشور بحثَ المناسبةِ بين الآيات الكريمة، وأولاها عناية مميزة، وهذه العلائق تظهر جلية لديه، من ذلك عند تفسير قول الله ﷻ: ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلْجُنُودِ ۝ فِرْعَوْنَ وَثَمُودَ﴾[البروج:١٧-١٨]. فهو متصل بقوله: ﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ﴾[البروج:١٢] فالخطاب للنبي ﷺ للاستدلال على كون بطشه تعالى شديدًا ببطشَيْنِ بَطَشَهُما بفرعون وثمود بعد أن علل ذلك بقوله:﴿إِنَّهُۥ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ﴾[البروج:١٣] فذلك تعليل، وهذا تمثيل ودليل[4].

(١) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ٥٢٩.

(٢) المرجع السابق ١/ ١٨٧.

(٣) المرجع السابق انظر: ١٥/ ١٣٥-١٣٦، ١٥٢-١٥٤.

(٤) المرجع السابق ١٥/ ٢٥٠.

وكذا قوله ﷻ: ﴿لِإِيلَٰفِ قُرَيۡشٍ ۝ إِۦلَٰفِهِمۡ رِحۡلَةَ ٱلشِّتَآءِ وَٱلصَّيۡفِ ۝ فَلۡيَعۡبُدُواْ رَبَّ هَٰذَا ٱلۡبَيۡتِ ۝ ٱلَّذِيٓ أَطۡعَمَهُم مِّن جُوعٖ وَءَامَنَهُم مِّنۡ خَوۡفِۭ﴾[قريش:١-٤]؛ إذ عدَّه ابن عاشور افتتاحًا مُبدعًا؛ إذ كان بمجرور بلام التعليل وليس بإثْره بالقرب ما يصلح للتعليق به، ففيه تشويق إلى متعلق هذا المجرور. وزاده الطول تشويقًا؛ إذ فصل بينه وبين متعلَّقه (بالفتح) بخمس كلمات، فيتعلق (لإيلاف) بقوله: (فليعبدوا)[1].

ومن اعتنائه بالمناسبة خلال الآيات قوله: فوُصِفَ اللَّهُ تعالى بأنه رب العالمين كلهم، ثم عقب بوَصفَي الرحمن الرحيم لإفادة عظم رحمته، ثم وصف بأنه مَلِك يوم الدين وهو وَصْف بما هو أعظم مما قبله لأنه ينبئ عن عموم التصرف في المخلوقات في يوم الجزاء الذي هو أول أيام الخلود، فمَلِك ذلك الزمان هو صاحب المُلك الذي لا يشذ شيء عن الدخول تحت مُلكه، وهو الذي لا ينتهي ملكُه ولا ينقضي، فأين هذا الوصف من أوصافِ المبالغة التي يفيضها الناس على أعظم الملوك مثل مَلِك الملوك (شَاهَانْ شَاهْ) ومَلِك الزمان ومَلِك الدنيا (شاهْ جَهان) وما شابه ذلك[2].

وما بيانه أوجه الإعراب في بعض الآيات الكريمة إلا من قبيل اهتمامه البالغ بتناسب الآي بعضها مع بعض، منها أوجه النصب في قول الله ﷻ: ﴿لَتَرۡكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٖ﴾[الانشقاق:١٩] فـ{طبقًا} لها وجهان في النصب؛ الحالية والمفعولية (المفعول به)، ولا يقتصر النصب على هذين الوجهين إذا ما تجاوزنا مناسبة هذه الآية بما قبلها من قوله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ﴾ [الانشقاق:٦] الآيات، ومن وقوعها بعد القسم المشعر بالتأكيد، ومن اقتضاء فعل المضارعة بعد القسم أنه للمستقبل؛ فتركَّب من هذه المحامل معانٍ كثيرة صالحة لتأويل هذه الآية[3].

أما العلاقات الترابطية بين الآيات فهي كثيرة، ولكن ذكر الباحث أمثلةً محدودةً على سبيل التمثيل لا الحصر وهي:

- التناسب عن طريق التعليل
- التناسب عن طريق أسلوب التمهيد
- التناسب عن طريق التفصيل بعد الإجمال

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ٥٥٤.

(٢) المرجع السابق ١/ ١٧٦-١٧٧.

(٣) المرجع السابق ١٥/ ٢٢٨-٢٢٩ بتصرف.

- أسلوب اللف والنشر
- التناسب عن طريق الإلزام
- التناسب من خلال ما يسمى حسن الاعتذار
- التناسب عن طريق ترتيب الجمل (مراعاة مقام الحال)
- التناسب عن طريق المعاملة بالند والجزاء بمثله
- التناسب في استخدام الكلمات بين الحقيقة والمجاز
- التناسب في الإطلاق الحقيقي (المطلق) للكلمة
- التناسب بين الآيات التي ظاهرها التناقض
- التناسب عن طريق فحوى الخطاب ووجود القرينة
- التناسب عن طريق الترتيب في التسلسل المنطقي والواقعي للأحداث
- التناسب في التدرج
- التناسب في الارتقاء بالدرجات
- التناسب في ترتيب الأزمنة في القرآن الكريم
- المناسبة عن طريق اتحاد الغرض
- التناسب من خلال الانتقالات في أنواع شتى من المخاطبات

ولقد استنبطت عشرات العلاقات غير هذه، ولكن الإسهاب فيها يقصي البحث عن غايته، أما تفصيل هذه العلاقات الترابطية فهو كما يأتي:

- **التناسب عن طريق التعليل** (كون الجملة الثانية في موقع العلة لكلام قبلها):

مثال ذلك قوله ﷻ: ﴿وَخَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ وَلِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾[الجاثية:٢٢]. بعد قوله: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ ۚ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾[الجاثية:٢١]، فإنَّ قوله: ﴿وَخَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ إلى آخره مفيد بتراكيبه فوائد من التعلم والتذكير، وهو لوقوعه عقب قوله: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ واقع موقع الدليل على أنه لا يستوي من عمل السيئات مع من عمل الصالحات في نعيم الآخرة.

ومنها قوله ﷻ: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا۟ لَا يَرْجُونَ حِسَابًا ۝ وَكَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا كِذَّابًا﴾[النبأ:٢٧-٢٨]. موقع هذه الجملة موقع التعليل لجملة ﴿إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا﴾ إلى قوله: ﴿جَزَآءً وِفَاقًا﴾[النبأ:٢١-٢٦]، ولذلك فُصلت[١].

ومنها: ﴿إِنَّهُۥ ظَنَّ أَن لَّن يَحُورَ﴾[الانشقاق:١٤]. وموقع جملة: ﴿إِنَّهُۥ ظَنَّ أَن لَّن يَحُورَ﴾ موقع التعليل لمضمون جملة: ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَـٰبَهُۥ وَرَآءَ ظَهْرِهِۦ﴾[الانشقاق:١٠] إلى آخرها[٢].

وكذا فإنَّ وقوع الجملة (الاسمية)من قول الله ﷻ: ﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ﴾[البروج:١٣] موقعَ العلة لمضمون جملة قوله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَتَنُوا۟ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ إلى قوله: ﴿وَلَهُمْ عَذَابُ ٱلْحَرِيقِ﴾ [البروج:١٠]، أي: لأنَّ بطش الله شديد على الذين فتنوا الذين آمنوا به. فموقع (إنَّ) في التعليل يغني عن فاء التسبب[٣].

ومثال ذلك قوله ﷻ: ﴿وَخَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ وَلِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾[الجاثية:٢٢] بعد قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ ۚ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾[الجاثية:٢١] فإنَّ قوله ﷻ: ﴿وَخَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ إلى آخره مفيد بتراكيبه فوائد من التعليم والتذكير وهو لوقوعه عقب قوله:﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ واقع موقع الدليل على أنه لا يستوي من عمل السيئات مع من عمل الصالحات في نعيم الآخرة[٤]، وفي الأمثلة السابقة مغنًى عن الكثرة والتكرار.

- التناسب عن طريق أسلوب التمهيد

بأنْ يُذكرَ أمرٌ كان قد مهّد له مسبقًا: (يقصد ها هنا التمهيد بذكر النار ثم الحديث عن ضدها) قال ﷻ: ﴿إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا ۝ لِّلطَّـٰغِينَ مَـَٔابًا﴾[النبأ:٢١-٢٢] إلى قوله: ﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازًا ۝ حَدَآئِقَ وَأَعْنَـٰبًا﴾[النبأ:٣١-٣٢] إلى قوله: ﴿وَكَأْسًا دِهَاقًا ۝ لَّا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا كِذَّٰبًا﴾ [النبأ:٣٤-٣٥] فكان للابتداء بذكر جهنم ما يفسر المفاز في قوله: ﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازًا﴾ أنه الجنة؛

(١) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ٣٩.
(٢) المرجع السابق ١٥/ ٢٢٤.
(٣) المرجع السابق ١٥/ ٢٤٧.
(٤) المرجع السابق ١/ ١١٠.

لأن الجنة مكان فوز،ثم كان قوله: ﴿لَّا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا كِذَّٰبًا﴾ ما يحتمل لضمير (فيها) من قوله: ﴿لَّا يَسْمَعُونَ فِيهَا﴾ أن يعود إلى ﴿وَكَأْسًا دِهَاقًا﴾ وتكون (في) للظرفية المجازية أي الملابسة أو السببية أي: لا يسمعون في ملابسة شرب الكأس ما يعتري شاربيها في الدنيا من اللغو واللجاج ، وأن يعود إلى (مفازًا) بتأويله باسم مؤنث وهو الجنة،وتكون (في) للظرفية الحقيقية؛ أي: لا يسمعون في الجنة كلامًا لا فائدة فيه، ولا كلامًا مؤذيًا. وهذه المعاني لا يتأتى جميعها إلا بجمل كثيرة لو لم يقدّم ذكر جهنم،ولم يعقب بكلمة (مفازًا)، ولم يؤخر ﴿وَكَأْسًا دِهَاقًا﴾ ولم يعقب بجملة ﴿لَّا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا﴾ [1].

- التناسب عن طريق التفصيل بعد الإجمال

ومن هذا الباب قوله ﷻ: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ.. بَلَىٰ إِنَّ رَبَّهُ كَانَ بِهِ بَصِيرًا﴾ [الانشقاق:٧-١٥]. هذا تفصيل الإجمال الذي في قوله: ﴿إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ﴾ [الانشقاق:٦] [2].

وكذا قول الله ﷻ: ﴿عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ ۝ عَنِ النَّبَإِ الْعَظِيمِ..إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ كَانَ مِيقَاتًا﴾ [النبأ:١-٢، ١٧] فإنه من الباب ذاته؛ إذ إنه بيانٌ لما أجمله قوله: ﴿عَنِ النَّبَإِ الْعَظِيمِ ۝ الَّذِي هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ﴾[النبأ:٢-٣] [3].

أسلوب اللف والنشر:

ومنه قوله ﷻ: ﴿إِلَّا حَمِيمًا وَغَسَّاقًا﴾[النبأ:٢٥]، يظهر هذا الأسلوب جليًا حيث يشرح ابن عاشور ما في الآية السالفة من لفٍّ ثمَّ نشره بعبارةٍ تليه، حيث يقول: "واستثناء (حميمًا وغساقًا) من (بردًا) أو (شرابًا) على طريقة اللف والنشر المرتب؛ وهو استثناء منقطع؛ لأنَّ الحميم ليس من جنس البرد في شيء؛ إذ هو شديد الحرّ، ولأنَّ الغساق ليس من جنس الشراب، إذ ليس المُهل من جنس الشراب" [4].

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١/ ١١٠-١١١.

(٢) المرجع السابق ١٥/ ٢٢٢.

(٣) المرجع السابق ١٥/ ٢٩.

(٤) المرجع السابق ١٥/ ٣٨.

- التناسب عن طريق الإلزام

أي أنَّ ذكر بعض الأمور يستلزم ذكر أمور أخرى موجبةً لورودها بعدها، فقول الله ﷻ: ﴿وَٱلْجِبَالَ أَوْتَادًا﴾[النبأ:٧] ذكر بعد قوله ﷻ: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ مِهَٰدًا﴾[النبأ:٦]، ومناسبة ذكرِ الجبال دعا إليها ذكرُ الأرض، وتشبيهُها بالمهاد الذي يكون داخل البيت، فلمَّا كان البيتُ من شأنه أنْ يخطر ببال السامع من ذكر المهاد كانت الأرض مشبهة بالبيت على طريقة المكنية، فشبِّهت جبال الأرض بأوتاد البيت تخييلًا للأرض مع جبالها بالبيت ومهاده وأوتاده[1].

- التناسب من خلال ما يسمى حسن الاعتذار

إنَّ من الأساليب البليغة التي أومأ إليها الإمام ابن عاشور: التناسب عن طريق حسن الاعتذار، فإنه يتطلب استفهامًا مقدَّرًا من شخصٍ متوقَّعٍ استفهامُه عن شيء ما جرَّاء قولٍ معيَّن، فيقطع المتكلم (وهو هنا القرآن الكريم) عليه إسهابَه في سؤاله، ويجيبه قبل أنْ يبديَ سؤاله ذاك، وغالبًا ما يأتي هذا الأسلوب بعد ذكر أمرين (جملتين) أو أكثر، وليس بينهما مناسبةٌ ظاهرةٌ؛ بل يجب على المفسر أنْ يجتهد في الوصول إليها، دون تكلُّفٍ أو تعسُّف.

يظهر ذلك عند قوله ﷻ: ﴿وَٱلْجِبَالَ أَوْتَادًا﴾[النبأ:٧] بعد قوله: ﴿ٱلْأَرْضَ مِهَٰدًا﴾[النبأ:٦]؛ لأنه قد يسأل سائل عن منظر الجبال التي هي أوتاد للأرض؛ ألا يتنافى ذلك مع ليونة (الأرض) في الآية التي سبقتها! إذ المهدُ لينٌ ناعمٌ والجبال من ضمن الأرض التي شبهت قبل قليل في الآية التي سبقت ذكر الجبال وهي: ﴿ٱلْأَرْضَ مِهَٰدًا﴾؛ فعلم الله ما يدور في خلد القارئ للقرآن أو المستمع للقراءة فقطع عليه الطريق وبرَّر ذلك بقوله: والجبال التي هي ناتئة إنما هي مثبتة للأرض؛ كما أنَّ البيت الممهد لأصحابه من الداخل فإنَّ الأوتاد لتثبيته، وتسويغه لذلك أنَّ كثرة الجبال الناتئة على وجه الأرض قد يخطر في الأذهان أنها لا تناسب جعل الأرض مهادًا، فكان تشبيه الجبال بالأوتاد مستملحًا بمنزلة حسن الاعتذار، فيجوز أنْ تكون الجبال مشبهة بالأوتاد في مجرد الصورة مع هذا التخييل كقولهم: رأيت أسودًا غابُها الرماح. ويجوز أنْ تكون الجبال مشبهة بأوتاد الخيمة في أنها تشد الخيمة من أنْ تقلعها الرياح أو تزلزلها بأنْ يكون في خلق الجبال للأرض حكمة لتعديل سَبح الأرض في الكرة الهوائية إذْ نُتُوّ الجبال على الكرة الأرضية يجعلها

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ١٥.

تكسر تيار الكُرة الهوائية المحيطة بالأرض فيعتدل تيّاره حتى تكون حركة الأرض في كرة الهواء غير سريعة[1].

ومن التناسب عن طريق إثارة التساؤل في نفوس السامعين، واستباق الجواب عند استحضار السؤال، أو عن طرق الإجابة بمضمون الحال قول الله ﷻ: ﴿إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا﴾ [النبأ:٢١]. "ويجوز أنْ تكون مستأنفة استئنافًا بيانيًا عن جملة ﴿إِنَّ يَوْمَ ٱلْفَصْلِ كَانَ مِيقَـٰتًا﴾[النبأ:١٧] وما لحق بها؛ لأنَّ ذلك مما يثير في نفوس السامعين تطلّب ماذا سيكون بعد تلك الأهوال فأجيبَ بمضمون: ﴿إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا﴾الآية. وعليه فليس في قوله: (للطاغين) تخريج على خلاف مقتضى الظاهر[2].

- التناسب عن طريق ترتيب الجمل (مراعاة مقام الحال):

من هذا القبيل تقديم ذكر العذاب على ذكر النعيم، حيث يقدِّم القرآنُ النعيم تارةً ويؤخِّرهُ تارةً أخرى. فلماذا قدَّم ذكر جهنم والعذاب بقوله ﷻ: ﴿إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا﴾ [النبأ:٢١] على قوله: ﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازًا﴾[النبأ:٣١]؟

يجيب ابن عاشور عن هذا التساؤل بقوله: "لأنَّ المقامَ مقامُ تهديدٍ؛ إذ ابتدئت السورةُ بذكر تكذيب المشركين بالبعث"[3].

- التناسب عن طريق المعاملة بالند والجزاء بالمثل:

لو أراد العادُّ أنْ يُحصيَ الأساليبَ التي استعملها القرآن في مخاطبة الناس لعجز، فهو كلامُ الذي خلق هذه النفوس، وجبلها على طباعٍ متفاوتةٍ في الأفهام والأذواق والأخلاق، ولكلٍّ مفتاحٌ لقلبه، منهم من تهزُّ قلبَه الموعظة، ومنهم من يكسر فؤادَهُ التخويف والتهويل؛ ولم تغادر الحكمةُ البالغةُ الخطابَ القرآنيَّ المجيد.

ومن هذه الأساليب المعجزة التي خاطب فيها القرآنُ الجاهليين أسلوب المعاملة بالمثل، والجزاء من جنس العمل، المفضي إلى العدل الإلهي الخالص، وهذا بادٍ من قول الله ﷻ:

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ١٥.

(٢) المرجع السابق ١٥/ ٣٤.

(٣) المرجع السابق ١٥/ ٣٤.

﴿إِنَّهُمْ كَانُوا لَا يَرْجُونَ حِسَابًا ۝ وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كِذَّابًا﴾[النبأ:٢٧-٢٨] وذلك جزاء على فعلهم وهو ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا ۝ إِلَّا حَمِيمًا وَغَسَّاقًا﴾[النبأ:٢٤-٢٥].

وقد تعمَّق ابن عاشور أكثر من المفسرين في هذه القضية تحديدًا؛ فكشف ملمحًا بلاغيًّا ولطيفةً قرآنية لم يُشِر إليها مَن سبقه، فذكر أنَّ: ذلك أصلُ إصرارهم على الكفر، وهما أصلان: أحدهما عدميّ وهو إنكار البعث، والآخر وجوديّ وهو نسبتهم الرسول ﷺ والقرآن للكذب، فعوقبوا على الأصل العدمي بعقاب عدمي وهو حِرمانهم من البرد والشراب، وعلى الأصل الوجودي بجزاء وجودي وهو الحميم يراق على أجسادهم والغساق يمرّ على جراحهم[1]، وهو بذلك يكشف تمامَ العدلِ الإلهي، ويسفر عن قضية هامةٍ يجب التنويه إليها، وهي قضية الأصل العدمي والوجودي، وتقسيمه العقاب بحسب طبيعة الفعل المرتكب من قبل هؤلاء المعذَّبين على الأصلين المشارِ إليهما: العدميّ والوجودي.

- التناسب في استخدام الكلمات بين الحقيقة والمجاز سواء بسواء

وهذا الأسلوب يظهره جليًّا ما أورده الإمام من شرحه الآية الكريمة ﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا ۖ لَّا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا...﴾[النبأ:٣٨] وخاصة في كلمة (الرُّوح) حيث اختلف في المراد منه اختلافًا أثاره عطف الملائكة عليه فقيل: هو جبريل. وتخصيصه بالذكر قبل ذكر الملائكة المعطوف عليه لتشريف قدره بإبلاغ الشريعة، وقيل المراد: أرواح بني آدم.. والمعنى: يومَ تُحْضَر الأرواح لتُودَعَ في أجسادها ، وعليه يكون فعلُ (يقوم) مستعملًا في حقيقته ومجازه[2].

والذي يوضّح هذا النوع بشكل أكبر هو تفسيره لقول الله ﷻ: ﴿وَإِذَا الْعِشَارُ عُطِّلَتْ﴾[التكوير:٤] في كلمة: (العِشار)، وهي: جمع عُشراء وهي الناقة الحامل إذا بلغت عشرة أشهر لحملها فقاربت أنْ تضع حملها؛ لأنَّ النوق تحمل عامًا كاملًا، و (العشار) أنفس مكاسب العرب، ومعنى (عطلت) تركت لا ينتفع بها. والكلام كناية عن ترك الناس أعمالهم لشدة الهول. وعلى هذا الوجه (الحقيقة والمجاز) يكون ذلك من أشراط الساعة في الأرض، فيناسب: (وإذا الوحوش حشرت). ويجوز أنْ تكون (العشار) مستعارة للأسحبة المحملة بالمطر، شبِّهت بالناقة العُشراء...، ومعنى تعطيل الأسحبة أنْ يَعْرِض لها ما يحبس مطرها عن النزول...، فيتوالى القحط على

(١) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ٣٨.

(٢) المرجع السابق ١٥/ ٥١-٥٢.

الأرض فيهلك الناس والأنعام. وعلى هذا الوجه فذلك من أشراط الساعة العلوية فيناسب تكوير الشمس وانكدار النجوم[1].

- التناسب في الإطلاق الحقيقي (المطلق) للكلمة:

للحقائق حدود تحتدُّها، وللكلمات إطلاقات تحتمل الحقيقة والمجاز معًا، ولكن مذهب ابن عاشور في هذا الأسلوب الجديد والإطلاق الفريد لا يجيز أنْ تُطلق بعض الكلمات إلا المعنى المراد من كلام الله تعالى؛ من هذه الاستعمالات كلمة (الحق) من قوله ﷻ: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْيَوْمُ ٱلْحَقُّ﴾[النبأ:٣٩] حيث يُجوز أنْ يكون الحق بمعنى الحقيق بمسمى اليوم؛ لأنه شاع إطلاق اسم اليوم على اليوم الذي يكون فيه نصر قبيلة على أخرى مثل: يومِ حليمة، ويوم بُعَاث. والمعنى: ذلك اليوم الذي يحق له أنْ يقال: يوم، وليس كأيام انتصار الناس بعضهم على بعض في الدنيا[2]. أي أنَّ كل يوم غيره لا يعد يومًا وإنْ كان في نظر الناس عظيمًا.

- التناسب بين الآيات التي ظاهرها التناقض:

عرضنا لمنهج ابن عاشور في معالجته الآيات التي ظاهرها التناقض، أما في هذا المبحث فسنعرض لها من حيث إنها أسلوبٌ من أساليب الربط بين الآيات بعضها مع بعض، فمن ذلك قول الله ﷻ: ﴿وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ﴾[النازعات:٣٠]. وقوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ ۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾[البقرة:٢٩]. وظاهر التعارض فيهما أنَّ آية النازعات تدل على أنَّ الأرض خلقت بعد السماوات، بينما آية سورة البقرة تدل على أنَّ السماوات هي التي خلقت بعد الأرض، فكيف نصنع بهذا التناقض الظاهري؟

يجيب ابن عاشور عن هذا التساؤل، ويكشفُ الغمة الناتجة عن ذاك التناقض الظاهري، ويجلّي الأمرَ على حقيقته؛ فـالبعدية ظاهرها: تأخر زمان حصول الفعل، وهذه الآية أظهر في الدلالة على أنَّ الأرض خلقت بعد السماوات، وهو قول قتادة ومقاتل والسدّي، وهو الذي تؤيده أدلة علم الهيئة. وقد تقدم بيان ذلك عند قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ﴾[البقرة:٢٩]، وما ورد من الآيات مما ظاهره كظاهر آية سورة البقرة تأويله واضح.

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ١٤٢-١٤٣.

(٢) المرجع السابق ١٥/ ٥٤.

"فأما هذه الآية فإنه إذا كانت السماوات متأخرًا خلقُها عن خلق الأرض فـ(ثم) للتراخي الرتبي لا محالة مع التراخي الزمني، وإنْ كان خلق السماوات سابقًا فـ(ثم) للترتيب الرتبي لا غير. والظاهر هو الثاني"[1].

التناسب عن طريق فحوى الخطاب ووجود القرينة:

الآيات الكريمة كلُّها إشارات محملة بالتنبيهات البلاغية، واللطائف المعنوية، ولكنها في حاجة إلى محص وتدبُّر، وإعمال فكرٍ واستجلاب ذوق، ومن هذا الباب ما استشفَّه الإمامُ الطَّاهرُ من قوله ﷻ: ﴿أَخْرَجَ مِنْهَا مَآءَهَا وَمَرْعَىٰهَا﴾[النازعات:٣١] حيث ذكر السبب من وراء قصر الله تعالى ذكر المرعى المخصص للعجماوات، ولم يذكر الغذاء المخصص للإنسان فقال: "والرعي: حقيقته تناول الماشية الكلأ والحشيش والقصيل. فالاقتصار على المرعى اكتفاء عن ذكر ما تخرجه الأرض من الثمار والحبوب؛ لأنَّ ذكر المرعى يدل على لطف الله بالعجماوات؛ فيعرف منه أنَّ اللطف بالإنسان أحرى بدلالة فحوى الخطاب، والقرينةُ على الاكتفاء قوله بعده: ﴿مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَٰمِكُمْ﴾[النازعات:٣٣]"[2].

التناسب عن طريق الترتيب في التسلسل المنطقي والواقعي للأحداث:

وقد استعمل ابن عاشور هذا الأسلوب للربط بين الآيات التي تبين معالم يوم الدين، وتتدرج في ذكره كأنه رأي العين، فيسير وفقه الناس خطوة خطوة، فـ"إذ قد قُدّم قبل الاستدلال تحذيرٌ إجماليٌّ بقوله: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ ٱلرَّاجِفَةُ﴾[النازعات:٦]، كما يذكر المطلوب قبل القياس في الجدل، جيء عقب الاستدلال بتفصيل ذلك التحذير مع قرنه بالتبشير لمن تحلى بضده؛ فلذلك عبر عن البعث ابتداء بالراجفة لأنها مبدؤه، ثم بالزجرة، وأخيرًا بالطامة الكبرى لما في هذين الوصفين من معنى يشمل الراجفة، وما بعدها من الأهوال إلى أن يستقر كل فريق في مقره"[3].

التناسب في التدرج:

ومن باب الترتيب: التدرج في ذكر الأشياء، وقد استعمل القرآن التدرج في القرابة، حيث قال ﷻ: ﴿يَوْمَ يَفِرُّ ٱلْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ ۝ وَأُمِّهِۦ وَأَبِيهِ ۝ وَصَٰحِبَتِهِۦ وَبَنِيهِ﴾[عبس:٢٤-٢٧] "ورتبت أصناف القرابة في الآية حسب الصعود من الصنف إلى من هو أقوى منه تدرجًا في تهويل ذلك

(١) ابن عاشور، التحرير ١/ ٣٨٤.

(٢) المرجع السابق ١٥/ ٨٧.

(٣) المرجع السابق ١٥/ ٨٩.

اليوم[1]. ويفصّل ابن عاشور هذه الدرجات من القرابة فيقول: فابتدئ بالأخ لشدة اتصاله بأخيه من زمن الصبا فينشأ بذلك إلف بينهما يستمر طول الحياة، ثم ارتُقي من الأخ إلى الأبوين وهما أشد قربًا لابْنيهما، وقُدِّمت الأم في الذكر لأنَّ إلْفَ ابنها بها أقوى منه بأبيه وللرعي على الفاصلة، وانتقل إلى الزوجة والبنين وهما مُجتمع عائلة الإنسان، وأشد الناس قربًا به وملازمة[2].

التناسب في الارتقاء بالدَّرَكات:

وهذا الأمر توضحه (ثم) في قوله ﷻ: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ۝ ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُوا۟ ٱلْجَحِيمِ ۝ ثُمَّ يُقَالُ هَـٰذَا ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ﴾[المطففين:١٥-١٧]. جملة: ﴿إنهم عن ربهم يومئذٍ لمحجوبون﴾ وما عطف عليها ابتدائية وقد اشتملت الجملة ومعطوفاها على أنواع ثلاثة من الويل وهي الإهانة، والعذاب، والتقريع مع التأييس من الخلاص من العذاب.

فأما الإهانة فحجْبُهم عن ربهم، والحجب هو الستر، ويستعمل في المنع من الحضور لدى الملك ولدى سيد القوم، قال الشاعر الذي لم يسمّ وهو من شواهد «الكشاف»:

إذا اعتروا باب ذي عُبِّيَّةٍ رجبوا والناسُ من بين مَرجوب ومَحْجوب

وكلا المعنيين مراد هنا لأنَّ المكذِّبين بيوم الدين لا يرون الله يوم القيامة حين يراه أهل الإيمان. ويوضّح هذا المعنى قوله في حكاية أحوال الأبرار: ﴿عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ﴾[المطففين:٢٣] وكذلك أيضًا لا يدخلون حضرة القدس قال ﷻ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا وَٱسْتَكْبَرُوا۟ عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَٰبُ ٱلسَّمَآءِ﴾[الأعراف:٤٠]، وليكون الكلام مفيدًا للمعنيين. قيل: ﴿عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾[المطففين:١٥] دون أنْ يقال: عن رؤية ربهم، أو عن وجه ربهم كما قال في آية ﴿وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾[آل عمران:٧٧]، وأما العذاب فهو ما في قوله: ﴿ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُوا۟ ٱلْجَحِيمِ﴾[المطففين:١٦]. وقد عطفت جملته بحرف (ثم) الدالة في عطفها الجُملَ على التراخي الرتبي وهو ارتقاء في الوعيد لأنه وعيد بأنهم من أهل النار وذلك أشد من خزي الإهانة[3].

(١) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ١٣٥.

(٢) المرجع السابق ١٥/ ١٣٥.

(٣) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ٢٠٠-٢٠١.

التناسب في ترتيب الأزمنة:

وهذا من باب الترتيب أيضًا، غير أن الترتيب هنا يختصُّ بالأفعال، وذلك في قول الله ﷻ: ﴿إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَىٰهَا﴾[النازعات:٤٦] "ومسوّغُ الإضافة أنَّ الضحى أسبق من العشية؛ إذ لا تقع عشية إلا بعد مرور ضحى، فصار ضحى ذلك اليوم يعرَّف بالإضافة إلى عشية اليوم؛ لأنَّ العشية أقرب إلى علم الناس؛ لأنهم يكونون في العشية بعد أنْ كانوا في الضحى، فالعشية أقرب والضحى أسبق"[1].

المناسبة عن طريق اتحاد الغرض:

وهذا نوع لرابط جديد وأسلوب يقع بين الآيات القرآنية، ذكره ابن عاشور وشرحه عند تفسيره الآيات: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ ۖ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[البقرة:٢٨]. "وليس في قوله: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ﴾ تناسب مع قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْىِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾[البقرة:٢٦] وما بعده مما حكي عن الذين كفروا في قولهم: ﴿مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا﴾[البقرة:٢٦] حتى يكون الانتقال إلى الخطاب في قوله: (تكفرون) التفاتًا، فالمناسبة بين موقع هاته الآية بعد ما قبلها هي مناسبة اتحاد الغرض، بعد استيفاء ما تخلل واعترض.

- التناسب من خلال الانتقالات في أنواعٍ شتى من المخاطبات:

من ذلك أنَّ العلل التي قرن بها الأمر بعبادة الله ﷻ في قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ﴾ [البقرة:٢١] الخ هي العلل التي قرن بها إنكار ضد العبادة وهو الكفر به تعالى..."[2].

ومناسبة نزول هاته الآية ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقُولُوا۟ رَٰعِنَا وَقُولُوا۟ ٱنظُرْنَا وَٱسْمَعُوا۟ ۗ وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[البقرة:١٠٤]. "عقب الآيات المتقدمة في السحر وما نشأ عن ذمه أنَّ السحر كما قدمنا راجع إلى التمويه، وأنَّ من ضروب السحر ما هو تمويه ألفاظ، وما مبناه على اعتقاد تأثير الألفاظ في المسحور بحسب نية الساحر وتوجهه النفسي إلى المسحور، وقد تأصَّل هذا عند اليهود واقتنعوا به في مقاومة أعدائهم. ولما كان أذى الشخص بقول أو فعل لا يعلم مغزاهما كخطابه بلفظ يفيد معنى ومقصود المتكلم منه أذى، أو كإهانة صورته أو الوطء على

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ٩٨.

(٢) المرجع السابق ١/ ٣٧٣.

ظله، كل ذلك راجعًا إلى الاكتفاء بالنية والتوجه في حصول الأذى كان هذا شبيهًا ببعض ضروب السحر، ولذلك كان من شعار من استهواهم السحر واشتروه ناسب ذكر هاته الحالة من أحوالهم عقب الكلام على افتتانهم بالسحر وحبه دون بقية ما تقدم من أحوالهم، وهاته المناسبة هي موجب التعقيب في الذكر[1].

وفي قوله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُمْ جَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْكَبِيرُ﴾[البروج:١١]. يجوز أنْ يكون استئنافًا بيانيًا ناشئًا عن قوله:﴿ثُمَّ لَمْ يَتُوبُواْ﴾[البروج:١٠] المقتضي أنهم إنْ تابوا لم يكن لهم عذاب جهنم فيتشوف السامعُ إلى معرفة حالهم أمقصورة على السلامة من عذاب جهنم أو هي فوق ذلك، فأخبر بأنَّ لهم جنات فإنَّ التوبة الإيمان، فلذلك جيء بصلة (آمنوا) دون (تابوا)..[2].

الحادي عشر: التناسب بين ألفاظ آيات السورة الواحدة

ينظر في مثل هذا النوع من الترابط إلى العلاقات اللفظية الظاهرة، فإنْ لم تكن فالمعنوية، وقد تُلتمسُ المناسبة فيهما معًا، وعندما يُبحث التناسب في السورة نفسها فإنَّ الأمور تكون أيسر من بحثها خلال القرآن الكريم كاملًا؛ ذلك لأنَّ أغراض السورة الواحدة تكون في متناول المفسر لا ينفكُّ يرصدها حتى لا يغادر منها صغيرةً ولا كبيرةً إلا تعرَّض لها، بحسب علمه في أدوات اللغة، وتمكنه من أساليب البيان.

ومن أمثلة ارتباط آي السورة الواحدة بعضها ببعض سورة النبأ[3] كقوله ﷻ: ﴿عَنِ ٱلنَّبَإِ ٱلْعَظِيمِ ۝ ٱلَّذِى هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ﴾[النبأ/ ١-٢]. وجيء بالجملة الاسمية في صلة الموصول دون أنْ يقول: الذي يَختلفون فيه أو نحو ذلك، لتفيد الجملة الاسمية أنَّ الاختلاف في أمر هذا النبأ

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١/ ٦٥١.

(٢) المرجع السابق ١٥/ ٢٤٦. ومن هذه الأسس في الربط: المناسبة بين تعقيب آيات خلق الأرض بالتذكير بيوم الحساب:(وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا)(النازعات: ٣٠)(فَإِذَا جَاءَتِ الطَّامَّةُ الْكُبْرَى)(النازعات:٣٤) ومن تمام المناسبة للتذكير بيوم الجزاء وقوعه عقب التذكير بخلق الأرض، والامتنان بما هيّأ منها للإنسان متاعًا به، للإشارة إلى أنَّ ذلك ينتهي عندما يحين يوم البعث والجزاء. المرجع السابق ١٥/ ٨٩. ومنها: - التناسب في المقابلة بين الآيات: في قوله عز وجل: وقوله:(من خاف مقام ربه) مقابل قوله:(من طغى) لأنَّ الخوف ضد الطغيان وقوله:(نهى النفس عن الهوى) مقابل قوله:(وآثر الحياة الدنيا). المرجع السابق ١٥/ ٩٢.

(٣) المرجع السابق ١٥/ ٥.

متمكن منهم ودائم فيهم؛ لدلالة الجملة الاسمية على الدوام والثبات[1]. فقد نُظر إلى جزئيةٍ واحدةٍ فيها: هي جزئية الاسمية هنا.

ومن ذلك قوله ﷻ: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ﴾[البروج:١٣]. "تصلح لأنْ تكون استئنافًا ابتدائيًا انتُقل به من وعيدهم بعذاب الآخرة إلى توعدهم بعذاب في الدنيا يكون من بطش الله، أردف به وعيد عذاب الآخرة لأنه أوقع في قلوب المشركين؛ إذ هم يحسبون أنهم في أمن من العقاب؛ إذ هم لا يصدقون بالبعث فحسبوا أنهم فازوا بطيب الحياة الدنيا. والمعنى: أنَّ الله يبطش بهم في البَدْء والعَوْد، أي في الدنيا والآخرة"[2].

ومن هذا قوله ﷻ: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِٱلشَّفَقِ﴾[الانشقاق:١٦] "ولعل ذِكر الشفق إيماء إلى أنه يشبه حالة انتهاء الدنيا لأن غروب الشمس مِثْل حالة الموت ، وأن ذكر الليل إيماء إلى شدة الهول يوم الحساب وذكر القمر إيماء إلى حصول الرحمة للمؤمنين"[3]. قلت: كلامه غير مقنع إذ لا صارف من قرينة لفظية أو معنوية عن المعنى الحقيقي إلى المجازي.

وكذا قول الله ﷻ: ﴿إِنَّهُۥ عَلَىٰ رَجْعِهِۦ لَقَادِرٌ﴾[الطارق:٨] دليلٌ على تناسب ألفاظ الآية الواحدة، وتحديدًا لفظ (الرجع) " مناسبة لمعنى البعث، وفيه محسِّن الجناس التام، وفي مسمى الرجع وهو المطر المعاقب لمطر آخر مناسبة لمعنى الرجع البعث؛ فإنَّ البعث حياة معاقبة بحياة سابقة"[4].

وفي تقديم (التزكّي) في قوله ﷻ: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا﴾[الأعلى:١٤] على قوله: ﴿وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا﴾[الأعلى:١٥] على ذكر الله والصلاةِ لأنه أصل العمل بذلك كله، فإنه إذا تطهَّرت النفس أشرقت فيها أنوار الهداية فعُلمت منافعها وأكثرت من الإقبال عليها.."[5]. وقوله في هذا المجال بادٍ: "وقد رُتِّبت هذه الخصال الثلاث على الآية على ترتيب تولُّدها.."[6].

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ١١.

(٢) المرجع السابق ١٥/ ٢٤٨.

(٣) المرجع السابق ١٥/ ٢٢٦.

(٤) المرجع السابق ١٥/ ٢٦٦.

(٥) المرجع السابق ١٥/ ٢٨٨.

(٦) المرجع السابق ١٥/ ٢٨٨.

ومنها مناسبة عطف ﴿وَلَيَالٍ عَشْرٍ﴾[الفجر:٢] على (الفجر) أنَّ الفجر وقت انتهاء الليل، فبينه وبين الليل جامع المضادة، والليل مظهر من مظاهر القدرة الإلهية فلما أريد عطفه على الفجر بقوله: ﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا يَسْرِ﴾[الفجر:١٤] خصت قبل ذكره بالذكرِ ليال مباركة؛ إذ هي من أفراد الليل[1].

ومن دلالات الألفاظ في الآية نفسها دلالة (الفاء) في قوله ﷻ: ﴿فَأَمَّا ٱلْإِنسَٰنُ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ رَبُّهُۥ﴾[الفجر:١٥] على أنَّ الكلام الواقع بعدها متصل بما قبلها ومتفرع عليه لا محالة. كما دلت (أمّا) على معنى مهما يكن من شيء، وذلك أصل معناها ومقتضى استعمالها، فقوي بها ارتباط جوابها بما قبلها وقَبْلَ الفاء المتصلة بها، فَلاح ذلك برقًا وامضًا، وانجلى بلمعة ما كان غامضًا، إذ كان تفريع ما بعد هذه الفاء على ما قبلها خفيًا، فلنبينه بيانًا جليًا، ذلك أنَّ الكلام السابق اشتمل على وصف ما كانت تتمتع به الأمم الممثَّل بها مما أنعم الله عليها به من النعم، وهم لاهون عن دعوة رُسُل الله، ومعرضون عن طلب مرضاة ربهم، مقتحمون المناكر التي نُهوا عنها، بطرون بالنعمة، معجَبون بعظمتهم، فعقب ذكر ما كانوا عليه وما جازاهم الله به عليه من عذاب في الدنيا..[2].

ومنها الألفاظ التي جمعتها هذه الآيات الخمسُ من أول سورة القلم؛ حيث جمعت أصول الصفات الإلهية: فوَصْفُ الرب يتضمن الوجود والوحدانية، ووصف ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ﴾[العلق:١]، ووصف ﴿ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ﴾[العلق:٤] يقتضيان صفات الأفعال، مع ما فيه من الاستدلال القريب على ثبوت ما أشير إليه من الصفات بما تقتضيه الموصولية من الإيماء إلى وجه بناء الخبر الذي يذكر معها. ووصف (ٱلْأَكْرَمُ) يتضمن صفات الكمال والتنزيه عن النقائص[3].

وجملة: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾[البقرة:٥٤] خبر وثناء على الله، وتأكيده بحرف التوكيد لتنزيلهم منزلة من يشك في حصول التوبة عليهم؛ لأن حالهم في عظم جرمهم حال من يشك في قبول التوبة عليه، وإنما جمع التواب مع الرحيم؛ لأن توبته تعالى عليهم كانت بالعفو عن زلّة

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ٣١٣.

(٢) المرجع السابق ١٥/ ٣٢٤.

(٣) المرجع السابق ١٥/ ٤٤٠.

اتخاذهم العجل وهي زلة عظيمة لا يغفرها إلا الغفار، وبالنسخ لحكم قتلهم وذلك رحمة فكان للرحيم موقع عظيم هنا وليس هو لمجرد الثناء[1].

الثاني عشر: التناسب بين آيات السور المختلفة

القرآن كله حلقةٌ متصلةٌ من الروابط المختلفة، آخذةٌ أركانُه بعضها ببعض، ومنسجمٌ أجزاءُ بنيانه الواحدُ بالآخر، فلا تفاوُتَ بينه، ومهما أرسل الناظر فيه طرْفَهُ وأجالَ فيه عقلَه وأمعن فيه بصرَه، وحاول اقتحام نظامه، ارتدَّ إليه الطرْفُ خاسئًا وهو حسير، ورجع منه جيشُ فكره خائبًا وهو كسير، وعاد من معركته معه بـ(لا شيء) من قطمير.

وما أحصاه الباحث لابن عاشور من هذا الباب تفسيره لقوله ﷻ: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاعِمَةٌ﴾ [الغاشية:٨] يتبادر في بادئ الرأي أنَّ حق هذه الجملة أنْ تعطف على جملة ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ﴾ [الغاشية:٢] بالواو لأنها مشاركة لها في حكم البيان لحديث الغاشية كما عطفت جملة: ﴿وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ﴾[عبس:٤٠] على جملة: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ﴾ في سورة [عبس:٣٨]. فيتجهُ أنْ يُسأل عن وجه فصلها عن التي قبلها، ووجه الفصل التنبيه على أنَّ المقصود من الاستفهام في ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ﴾[الغاشية:١] الإعلام بحال المعرَّض بتهديدهم وهم أصحاب الوجوه الخاشعة، فلما حصل ذلك الإعلام بجملة: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ﴾[الغاشية:٢] إلى آخرها تم المقصود، فجاءت الجملة بعدها مفصولة لأنها جعلت استئنافًا بيانيًا جوابًا عن سؤالٍ مقدر تثيره الجملة السابقة فيتساءل السامع: هل من حديث الغاشية ما هو مغاير لهذا الهول؟ أي ما هو أنس ونعيم لقوم آخرين[2].

انظر كيف بيَّن الطاهر ارتباط آيات القرآن الكريم من غير السورة الواحدة، وأنَّ بعض الآيات لا يحصل تمام معناها إلا بالإيماء إلى مفسِّراتها من سور أخرى.

ومن باب ارتباط آيات القرآن من غير ذات السورة الواحدة قوله ﷻ:﴿وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ﴾[الانشقاق:٤] مثل قوله ﷻ: ﴿وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾ [3]. فقد حصل انسجام وترابط في معنى الآيتين الكريمتين، فتفسيرُ إحداهما هو الآية الأخرى تمامًا.

(١) ابن عاشور، التحرير ١/ ٥٠٥.

(٢) المرجع السابق ١٥/ ٢٩٨.

(٣) المرجع السابق ١٥/ ٢٢٠.

ومن الباب نفسه قول الله ﷻ: ﴿وَإِيَّىٰ فَٱتَّقُونِ﴾[البقرة:٤١]. القول فيه كالقول في ﴿وَإِيَّىٰ فَٱرْهَبُونِ﴾[البقرة:٤٠] إلا إنَّ التعبير في الأولى بـ(ارهبون) وفي الثاني بـ(اتقون)؛ لأنَّ الرهبة مقدِّمة التقوى؛ إذ التقوى رهبةٌ معتبَرٌ فيها العملُ بالمأمورات واجتناب المنهيات، بخلاف مطلق الرهبة؛ فإنها اعتقاد وانفعال دون عمل، ولأن الآية المتقدمة تأمرهم بالوفاء بالعهد فناسبها أنْ يُخوَّفوا من نكثِهِ، وهذه الآيةُ تأمرُهم بالإيمان بالقرآن الذي منعهم منه بقية دهمائهم فناسبها الأمرُ بأنْ لا يتقوا إلا الله[1].

وقوله: ﴿وَٱرْكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾[البقرة:٤٣] تأكيد لمعنى الصلاة؛ لأنَّ لليهود صلاةً لا ركوع فيها، فلكي لا يقولوا: إننا نقيم صلاتنا دفع هذا التوهم بقوله: ﴿وَٱرْكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾[2] أي أنَّ الصلاة المقصودة هنا هي صلاة المسلمين؛ فكأنَّ هذه الآية مفسرة لكل كلمة (صلاة) تذكر في القرآن الكريم.

ومنه قوله ﷻ: ﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾[البقرة:٤٤]. اعتراض بين قوله: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾[البقرة:٤٣] وقوله: ﴿وَٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ﴾[البقرة:٤٥] ووجه المناسبة في وقوعه هنا أنه لما أمرهم بفعل شعائر الإسلام من إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، وذيَّل ذلك بقوله: ﴿وَٱرْكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾[البقرة:٤٣] ليشير إلى أنَّ صلاتهم التي يفعلونها أصبحت لا تغني عنهم، ناسب أنْ يزاد لذلك أنَّ ما يأمر به دينهم من البر ليسوا قائمين به على ما ينبغي، فجيء بهذا الاعتراض، وللتنبيه على كونه اعتراضًا لم يقرن بالواو لئلا يتوهَّم أنَّ المقصود الأصلي التحريض على الأمر بالبر وعلى ملازمته..[3].

الثالث عشر: عدم التكلف في إظهار التناسب

إذا لم يوجد ارتباط ظاهر لغوي أو بلاغي أو معنوي بين الآيات بعضها مع بعض[4].

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١/ ٤٦٩.

(٢) المرجع السابق ١/ ٤٧٣.

(٣) المرجع السابق ١/ ٤٧٤.

(٤) من ذلك قوله عند تفسير الآية الكريمة:(اهدنا الصراط المستقيم) وهذا أولى في التوجيه من جعلها جوابًا لسؤال مقدر، آخذًا بذلك رأي صاحب الكشاف، وهذا يظهر سهولة أسلوبه في هذا الباب ثم عدم تكلفه سؤالًا مقدرًا دليل آخر.

يختلف الإمام محمد الطاهر عن الإمام البقاعي في أنَّ الثاني منهما كان يتكلَّف إيجاد تناسب بين كلِّ جزئيةٍ من جزئيات القرآن الكريم، فإذا لم يستطع الوصول إلى تناسب لغوي أو معنوي بين الآيات فإنه كان يطرح سؤالًا من تلقاء نفسه ليصل إلى التناسب الذي ينشده في تفسيره المبني على التناسب من البسملة الأولى في سورة الفاتحة، حتى نهاية سورة الناس، فهذا المؤلف لا يمكن له أنْ يعجز عن الإتيان بتناسب مصطنع لكل ما لم يجد له تناسبًا لغويًا وبلاغيًا، ولا يعتمد جله على قواعد، ولا يستند إلى أسس.

أما الطاهر ابن عاشور فلم يكن يتكلف وجود ظاهرة التناسب بين الآيات والسور إذا لم يجد ملمحًا بلاغيًا بيِّنًا، أو نكتةً لغويةً سافرةً، وهذا بادٍ في كلامه عن التناسب القرآني ومنهجه فيه: "ولما كان تعيين الآيات التي أمر النبي ﷺ بوضعها في موضع معين غير مرويٍّ إلا في عدد قليل، كان حقًا على المفسر أنْ يتطلب مناسبات لمواقع الآيات ما وجد إلى ذلك سبيلًا موصلًا، وإلا فليعرض عنه ولا يكن من المتكلفين"[1].

الرابع عشر: التناسب بين ألفاظ الآية الواحدة

وهذا بدوره يختلف عن تناسب السورة حيث يبحث هنالك التناسب داخل السورة القرآنية؛ أي تكون هي الوحدة البنائية فيه، وهنا يدرس بتفصيلٍ أكثر، وتكون الوحدة أصغر؛ حيث تدرس عبر الآية الواحدة.

منها قول الله ﷻ: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ وَعَلَىٰ سَمۡعِهِمۡۖ وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞۖ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ﴾[البقرة:٧]. "والظاهر أنَّ قوله: ﴿وَعَلَىٰ سَمۡعِهِمۡ﴾ معطوف على قوله: (قلوبهم)، فتكون الأسماع مختومًا عليها، وليس هو خبرًا مقدمًا لقوله: (غشاوة) فيكون: (وعلى أبصارهم) معطوفًا عليه؛ لأنَّ الغشاوة تناسب الأبصار لا الأسماع، ولأنَّ الختم يناسب الأسماع كما يناسب القلوب؛ إذ كلاهما يشبه بالوعاء، ويتخيل فيه معنى الغلق والسد، فإنَّ العرب تقول: استكَّ سمعُه ووقَرَ سمعُه، وجعلوا أصابعهم في آذانهم"[2].

وكذا الحديث عن السمع والبصر؛ "ففي تقديم السمع على البصر في مواقعه من القرآن دليل على أنه أفضل فائدة لصاحبه من البصر؛ فإنَّ التقديم مؤذن بأهمية المقدم، وذلك لأن السمع آلة لتلقي المعارف التي بها كمال العقل، وهو وسيلة بلوغ دعوة الأنبياء إلى أفهام الأمم

(١) ابن عاشور، التحرير ١/ ٨١.

(٢) المرجع السابق ١/ ٢٥٥ وانظر ص٢٥٨.

على وجه أكمل من بلوغها بواسطة البصر لو فقد السمع، ولأنَّ السمع ترد إليه الأصوات المسموعة من الجهات الست بدون توجه، بخلاف البصر فإنه يحتاج إلى التوجه بالالتفات إلى الجهات غير المقابلة[1].

ومنه أيضًا قول الله ﷻ: ﴿يَكَادُ ٱلْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَٰرَهُمْ ۖ كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوْا۟ فِيهِ وَإِذَآ أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا۟ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَٰرِهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾[البقرة:٢٠] حيث ذكر (كلما) في جانب الإضاءة و(إذا) في جانب الإظلام لدلالة (كلما) على حرصهم على المشي وأنهم يترصدون الإضاءة فلا يفيتون زمنًا من أزمان حصولها ليتبينوا الطريق في سيرهم لشدة الظلمة[2].

وقوله: ﴿فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ﴾[البقرة:٢٢] و(من) التي في قوله: (من الثمرات) ليست للتبعيض إذ ليس التبعيض مناسبًا لمقام الامتنان؛ بل إما لبيان الرزق المخرج، وتقديم البيان على المبين شائع في كلام العرب، وإما زائدة لتأكيد تعلق الإخراج بالثمرات[3].

الخامس عشر: التناسب بين الشيء وملحقاته (أجزائه)

أ- الصفة والموصوف

من المعلوم أنَّ الصفة من التوابع، وهي متناسبة كل التناسب مع موصوفها بشكلٍ تلقائيّ، تأخذ حُكمَه في الأمور التي نصَّ عليها النحاةُ: إذ تتْبعه في التذكير أو التأنيث، وحركة الإعراب، والإفراد أو التثنية أو الجمع، والتعريف أو التنكير، فالظاهر على ما تقدم أنْ لا داعي لبحث التناسب بينهما، لكن التناسب المنشود عند الإمام الطاهر في الصفة والموصوف هو إجراء الصفات المتعددة على اسم موصوف واحد، حيثُ لا يترك مجالًا لوضع صفة أَليق منها، من ذلك إجراؤه ثلاث صفاتٍ على لفظ الجلالة وهي: ﴿ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ ۝ ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[البروج:٩] لزيادة تقرير أنَّ ما نقموه منهم ليس من شأنه أنْ ينقم؛ بل هو حقيق بأنْ يُمدحُوا به؛ لأنهم آمنوا بربٍّ حقيق بأنْ يؤمَن به لأجل صفاته التي تقتضي عبادته ونبذ ما عداه؛

(١) ابن عاشور، التحرير ١/ ٢٥٨.

(٢) المرجع السابق ١/ ٣٢١.

(٣) المرجع السابق ١/ ٣٣٤.

لأنه ينصُر مواليه ويثيبهم، ولأنه يَمْلِكهم، وما عداه ضعيف العزة لا يضر ولا ينفع ولا يَملك منهم شيئاً فيقوى التعجيب منهم بهذا[1].

وقريب مما سبق المثال الآخر؛ وهو إجراء صفة الأعلى على لفظ ربك في قوله ﷻ: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾[الأعلى:١] وما بعدها من الصلات الدالة على تصرفات قدرته، فهو مستحق للتنزيه لصفات ذاته، ولصفات إنعامه على الناس بخلقهم في أحسن تقويم، وهدايتهم ورزقهم، ورزق أنعامهم[2].. ثم أجري على لفظ (ربك) صفة (الأعلى) وما بعدها من الصلات الدالة على تصرفات قدرته، فهو مستحق للتنزيه لصفات ذاته ولصفات إنعامه على الناس بخلقهم في أحسن تقويم، وهدايتهم، ورزقهم، ورزق أنعامهم..[3].

ومن الأوصاف المتناسبة مع موصوفها كلمة (جنة) في قوله ﷻ: ﴿فِى جَنَّةٍ عَالِيَةٍ﴾ [الغاشية:١٠] حيث وصفها بـ(عالية) لزيادة الحسن؛ لأنَّ أحسن الجنات ما كان في المرتفعات، قال ﷻ: ﴿كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ﴾[البقرة:٢٦٥] فذلك يزيد حسن باطنها بحسن ما يشاهده الكائنُ فيها من مناظر، وهذا وصف شامل لحسن موقع الجنة[4]. ولو بحثتَ فأعييتَ نفسك بحثًا عن مرادفٍ أنسب لها من هذا الوصف ما وجدت.

ومنها: وصف (النفس) بـ(المطمئنة) في قول الله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ﴾[الفجر:٢٧] حيث يعبِّر عنه الإمام بأنه ليس وصفًا للتعريف ولا للتخصيص، أي لتمييز المخاطَبين بالوصف الذي يميِّزهم عمن عداهم فيعرفون أنهم المخاطبون المأذونون بدخول الجنة لأنهم لا يَعْرفون أنهم مطمئنون إلا بعد الإذن لهم بدخول الجنة، فالوصف مراد به الثناء والإيماء إلى وجه بناء الخبر. وتبشير من وُجِّه الخطاب إليهم بأنهم مطمئنون آمنون. ويجوز أنْ يكون للتعريف أو التخصيص بأنْ يجعل الله إلهامًا في قلوبهم يعرفون به أنهم مطمئنون[5].

أما في قوله ﷻ: ﴿لَا يَصْلَىٰهَآ إِلَّا ٱلْأَشْقَى ۝ ٱلَّذِى كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ﴾[الليل:١٥-١٦] فقد أتبع (الأشقى) بصفة (الذي كذب وتولى) لزيادة التنصيص على أنهم المقصود بذلك..[6].

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ٢٤٤.
(٢) المرجع السابق ١٥/ ٢٧٤.
(٣) المرجع السابق ١٥/ ٢٧٤.
(٤) المرجع السابق ١٥/ ٢٩٩.
(٥) المرجع السابق ١٥/ ٣٤٣.
(٦) المرجع السابق ١٥/ ٣٩٠.

وهذا عند الباحث من إتباع الصفاتِ الصفاتِ[1]؛ لأنَّ كلمة (الأشقى) في الأصل صفة لموصوف محذوف، تقديره: الرجل الأشقى أو الكافر الأشقى، فيُستنبط من الصفة الأولى (الأشقى) أنّه ذو نمطٍ هائلٍ من الشقاوة؛ حيث استُعمل معه اسم تفضيل، أي: لا يصلاها إلا الذي هو أشدُّ شيءٍ شقاوةً، كما يستشفُّ من الصفة الثانية أنها تبيانٌ لسبب شقاوته وهي (التكذيب) و (التولّي)، وقد عبَّر عن شدَّةِ فعله بصلةٍ للموصول، ثم بفعلٍ آخر معطوف على الصلة، وكأنَّ الفاعل قد حُذِفَ ها هنا، لإراءةِ الناسِ شدَّةَ جُرْمه، وعظيمِ فعله، والله تعالى أعلم.

وكذا وصف (نار) بـ(موقدة) في قوله ﷻ: ﴿نَارُ ٱللَّهِ ٱلْمُوقَدَةُ﴾[الهمزة:٦] وهو اسم مفعول من: أوقد النار، إذا أشعلها وألهبها. والتوقد: ابتداء التهاب النار فإذا صارت جمرًا فقد خفَّ لهبها، أو زال، فوصف (نار) بـ(موقدة) يفيد أنها لا تزال تلتهب ولا يزول لهيبها[2].

ومثل ما سبق من وصف النار بأنها: (نار الله) وصفًا ثانيًا بـ(التي تطلع على الأفئدة). والاطلاع يجوز أنْ يكون بمعنى الإتيان مبالغة في طلع، أي الإتيان السريع بقوة واستيلاء، فالمعنى: التي تنفذ إلى الأفئدة فتحرقها في وقت حرق ظاهر الجسد[3].

ومن جميل الإيماءات البلاغية ما ذكره الطاهر حول قوله ﷻ: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ۝ ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾[الماعون:٤-٥]، فهي صفة (للمصلين) مقيِّدة لحكم الموصوف؛ فإنَّ الويل للمصلي الساهي عن صلاته لا للمصلي على الإطلاق[4].

ب- القسم والمقسم به

القسم هو أنْ يريد المتكلم الحلف على شيء فيحلف بما يكون فيه فخر له أو تعظيم أو تنويه لقدره أو ذم لغيره...[5].

---

(١) إعراب (الصفات) الأولى: مضاف إلى ما قبله مجرور، و(الصفات) الثانية: مفعول به منصوب للمصدر الذي يعمل فيه عمل فعله، وعلى ذلك فحركة (الصفات) الثانية الكسرة الدالّة على النصب، لا كالكسرة في (الصفات) الأولى التي هي علامة على الجر؛ فتوحُّد الحركتين لا يعني بالضرورة تشابه الإعرابين.

(٢) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ٥٤٠.

(٣) المرجع السابق ١٥/ ٥٤١.

(٤) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ٥٦٧.

(٥) السيوطي، معترك الأقران ١/ ٤٠٨.

لما تضمنت أقسامُ[1] القرآن أمورًا لم تكن معهودةً عند العرب الجاهليين، ولم يكن يتوقعْها المسلمون؛ لما تحويه من إعظامٍ للمُقْسَمِ به، وهذا المقسم به إنما هو مخلوق من مخلوقات الله تعالى، وليس له الهالةَ القدسية المتعارف عليها عند الناس آنئذٍ، لما كان ذلك كذلك؛ كان لا بدَّ من إيجاد مناسبةٍ لتسويغ مجيء هذه الأقسام على هذه الشاكلة الجديدة على كلا الفريقين: الكفار والمؤمنين على حدٍّ سواء.

ولم تغادرْ هذه القضيةَ عنايةُ ابنِ عاشور؛ حيث شملها بعنايته، وأدركها بلطيف ذوقه ورهافة حسه، وهذا ظاهر من تفسيره لقوله ﷻ: ﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلْبُرُوجِ ۝ وَٱلْيَوْمِ ٱلْمَوْعُودِ ۝ وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ ۝ قُتِلَ أَصْحَٰبُ ٱلْأُخْدُودِ ۝ ٱلنَّارِ ذَاتِ ٱلْوَقُودِ﴾[البروج:١-٥] حيث يقول: "ومناسبةُ القسم لما أقسم عليه أنَّ المقسَمَ عليه تضمَّنَ العبرةَ بقصةِ أصحابِ الأخدودِ، ولما كانت الأخاديد خُطوطاً مجعولة في الأرض مستعِرَة بالنار أقسم على ما تضمنها بالسماء بقيد صفة من صفاتها التي يلوح فيها للناظرين في نجومها ما سمَّاه العرب بروجًا؛ وهي تشبه دارات متلألئة بأنوار النجوم اللامعة الشبيهة بتلهب النار. والقسم بالسماء بوصف ذات البروج يتضمن قسمًا بالأمرين معًا لتلتفت أفكارُ المتدبرين إلى ما في هذه المخلوقات، وهذه الأحوال من دلالة على عظيم القدرة وسعة العلم الإلهي؛ إذ خلْقها على تلك المقادير المضبوطة لينتفع بها الناس في مواقيت الأشهر والفصل. كما قال تعالى في نحو هذا: ﴿ذَٰلِكَ لِتَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَأَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾[المائدة:٩٧]. وأما مناسبة القسم باليوم الموعود فلأنه يوم القيامة باتفاق أهل التأويل؛ لأنَّ الله وعد بوقوعه قال ﷻ: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْيَوْمُ ٱلَّذِى كَانُواْ يُوعَدُونَ﴾[المعارج:٤٤] مع ما في القَسم به من إدماج الإيماء إلى وعيد أصحاب القصة المقسَم على مضمونها، ووعيد أمثالهم المعرَّض بهم.

وقد ساوى الإمام ابن عاشور ما سبق من قسم بـ: ﴿وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ﴾[البروج:٣] بقوله ﷻ: ﴿وَٱلْيَوْمِ ٱلْمَوْعُودِ﴾ وهذه وتلك قريبة من مناسبة القَسم باليوم الموعود، ويقابله في المقسم عليه قوله: ﴿وَهُمْ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ﴾[البروج:٧][2].

(١) اقسام: جمع قَسَم، وهو اليمين والحلف، وليس المقصود الأقسام التي بمعنى الأجزاء.

(٢) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ٢٣٧-٢٣٨ مع التصرف.

ومن تمام مناسبة القسم مع المقسم عليه ما ورد في قوله ﷻ: ﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلرَّجۡعِ ۝ وَٱلۡأَرۡضِ ذَاتِ ٱلصَّدۡعِ﴾[الطارق:١١-١٢] عُطف (الأرض) في القسم؛ لأنَّ بذكر الأرض إتمام المناسبة بين المقسم والمقسم عليه كما علمت من المثل الذي في الحديث[١].

ومن مناسبة المُقْسَمِ به للمُقْسَمِ عليه؛ قوله ﷻ: ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰ ۝ وَٱلنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ ۝ وَمَا خَلَقَ ٱلذَّكَرَ وَٱلۡأُنثَىٰٓ ۝ إِنَّ سَعۡيَكُمۡ لَشَتَّىٰ﴾[الليل:١-٤] أنَّ سعي الناس منه خير ومنه شر، وهما يماثلان النور والظلمة، وأنَّ سعي الناس ينبثق عن نتائج منها النافع ومنها الضار، كما ينتج الذكر والأنثى ذرية صالحة وغير صالحة[٢].

القرآن الكريم مثالٌ عظيمٌ للانسجام والتواؤم في كلِّ جزئيةٍ منه، ومن ذلك ما بين القَسَمِ والمقْسَمِ به والمقسَمِ عليه، فضلًا عن حكمته البالغة في المقصد البلاغي المراد من ذلك كله. ومن هذا القبيل القسم المراد منه تأكيد الخبر ردّاً على زعم المشركين أنَّ الوحي انقطع عن النبي ﷺ حين رأوه لم يقم الليل بالقرآن بضع ليال. فالتأكيد منصبٌ على التعريض المعرض به لإبطال دعوى المشركين. فالتأكيد تعريض بالمشركين، وأما رسول الله ﷺ فلا يتردد في وقوع ما يخبره الله بوقوعه. ومناسبة القسم بـ(الضحى والليل) أنَّ الضحى وقتُ انبثاق نور الشمس، فهو إيماء إلى تمثيل نزول الوحي وحصول الاهتداء به، وأنَّ الليل وقت قيام النبي ﷺ بالقرآن، وهو الوقت الذي كان يَسمع فيه المشركون قراءته من بيوتهم القريبة من بيته أو من المسجد الحرام[٣].

ومن روائع أهداف الأقسام في كتاب الله تعالى؛ الإيماء من خلال هذه الأيمان إلى عظائم المقدسات عند ربِّ العزة ﷻ، ليريَ عبادَه ما المقدَّس عنده ﷻ، مثال ذلك أنَّ الله ﷻ أقسم بـ(التين والزيتون)، وعلى ما تقدَّم ذكره من المحملين الثانيَيْن للتين والزيتون، تتم المناسبة بين الأيمان، وتكون إشارة إلى موارد أعظم الشرائع الواردة للبشر، فالتين إيماء إلى رسالة نوح وهي أول شريعة لِرسولٍ، والزيتون إيماء إلى شريعة إبراهيم فإنه بنى المسجد الأقصى كما ورد في الحديث، و ﴿وَطُورِ سِينِينَ﴾[التين:٢] إيماء إلى شريعة التوراة، و ﴿ٱلۡبَلَدِ ٱلۡأَمِينِ﴾[التين:٣] إيماء إلى مهبط شريعة الإسلام، ولم يقع إيماء إلى شريعة عيسى لأنها تكملة لشريعة التوراة[٤].

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ٢٦٦.

(٢) المرجع السابق ١٥/ ٣٧٨.

(٣) المرجع السابق ١٥/ ٣٩٤.

(٤) المرجع السابق ١٥/ ٤٢٢.

وجملة: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾[التين:٤] مع ما عطف عليه هو جواب القسم. والقَسم عليه يدل على أنَّ التقويم تقويم خفي وأنَّ الرد رد خفيّ يجب التدبر[1].

ومع تعدُّد أوجه التأويل في بعض الأيمان في القرآن الكريم تتسع دائرة التفسير، وتكثر الوجوه المحتملة لهذه الأوجه، من ذلك قوله ﷻ: ﴿وَٱلْعَٰدِيَٰتِ ضَبْحًا ۝ فَٱلْمُورِيَٰتِ قَدْحًا ۝ فَٱلْمُغِيرَٰتِ صُبْحًا﴾[العاديات:١-٣] فاحتمالات تفسيرها كثيرة ومتعددة بين الحقيقة والمجاز، يقول الإمام الطاهر عنها: "ومناسبة القسم بهذه الموصوفات دون غيرها؛ إنْ أُريد رواحل الحجيج وهو الوجه الذي فسَّر به علي بن أبي طالب ﷺ هو أنْ يصدّق المشركون بوقوع المقسم عليه؛ لأنَّ القسم بشعائر الحج لا يكون إلا بارًا حيث هم لا يصدقون بأنَّ القرآن كلام الله ويزعمونه قول النبي ﷺ. وإنْ أريد بـ (العاديات) وما عطف عليها خيل الغزاة، فالقسم بها لأجل التهويل والترويع لإشعار المشركين بأنَّ غارة تترقبهم وهي غزوة بدر، مع تسكين نفس النبي ﷺ من التردد في مصير السرية التي بعث بها مع المُنذر بن عَمْرو إذا صحّ خبرها؛ فيكون القسم بخصوص هذه الخيل إدماجاً للاطمئنان. وجملة: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لِرَبِّهِۦ لَكَنُودٌ﴾[العاديات:٦] جوابُ القسم"[2].

وقوله ﷻ: ﴿وَٱلْعَصْرِ ۝ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ﴾[العصر:١-٣] يبين أنَّ المقسَم به من مظاهر بديع التكوين الرباني الدال على عظيم قدرته وسعة علمه[3].

"ومنها القسم بالزمان، وبوقت العصر (والعصر....) "ومناسبة القَسَم بالعَصر لغرض السورة على إرادة عصر الإِسلام ظاهرة؛ فإنها بيَّنت حال الناس في عصر الإِسلام؛ بين مَن كفر به ومن آمن، واستوفى حظه من الأعمال التي جاء بها الإِسلام، ويعرف منه حالُ من أسلموا وكان في أعمالهم تقصيرٌ متفاوت، أما أحوال الأمم التي كانت قبل الإِسلام فكانت مختلفة بحسب مجيء الرسل إلى بعض الأمم، وبقاء بعض الأمم بدون شرائع متمسكة بغير دين الإِسلام من

(١) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ٤٢٣.
(٢) المرجع السابق ١٥/ ٥٠٢.
(٣) المرجع السابق ١٥/ ٥٢٨.

الشرك، أو بدين جاء الإسلام لنسخه مثل اليهودية والنصرانية قال تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾في سورة [آل عمران: ٨٥][(١)].

ج- الصلة والموصول

ومن باب تلازم القضايا النحوية والبلاغية بعضها مع بعض؛ الموصول وصلته، وقد لفت الباحثَ إليها اهتمامُ ابنِ عاشور بها، حيث قال: عند تفسيره لقول الله ﷻ: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ وَلَن تَفْعَلُوا۟ فَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ ۖ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ﴾[البقرة:٢٤] "وتعريف (النار) للعهد ووصفها بالموصول المقتضي علم المخاطبين بالصلة كما هو الغالب في صلة الموصول لتنزيل الجاهل منزلة العالم بقصد تحقيق وجود جهنم، أو لأنَّ وصف جهنم بذلك قد تقرر فيما نزل قبلُ من القرآن.."[(٢)].

ومثله يقال في قول الله تعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾[الأعلى:١]؛ إذ جيء في وصف الربّ بطريق الموصول: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ﴾، ولأنَّ في ذلك استدلالًا على انفراد الله بالإلهية؛ لأنَّ هذا القرآن سيُتلى على المشركين لما تفيده الموصولية من الإيماء أي علة الخبر، وإذا كانت علة الإقبال على ذكر أسم الرب هي أنه خالق، دل ذلك على بطلان الإقبال على ذكر غيره الذي ليس بخالق، فالمشركون كانوا يقبلون على اسم اللات واسم العزَّى، وكونُ الله هو الخالق يعترفون به قال ﷻ: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾[لقمان:٢٥] فلما كان المقامُ مقامَ ابتداءِ كتابِ الإسلامِ دينَ التوحيدِ كان مقتضيًا لذكرِ أدلِّ الأوصاف على وحدانيته[(٣)].

د- المضاف والمضاف إليه

ومن باب التناسب ذلك الحاصل بين المتضايفين في قوله ﷺ: ﴿فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ﴾[الفجر:١٣] "إضافة (سوط) إلى (عذاب) من إضافة الصفة إلى الموصوف، أي صبَّ عليهم عذاباً سوطًا، أي كالسوط في سرعة الإصابة فهو تشبيه بليغ"[(٤)]. فالإضافة أفادت السرعة والدقة وشدة الإيلام.

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ٥٣٠.

(٢) المرجع السابق ١/ ٣٤٥.

(٣) المرجع السابق ١٥/ ٤٣٧.

(٤) المرجع السابق ١٥/ ٣٢٢.

وكذا إضافة (جنة) إلى ضمير الجلالة إضافة تشريف في قوله ﷻ: ﴿وَٱدۡخُلِي جَنَّتِي﴾ [الفجر:٣٠][1]. أفادت الإضافةُ التشريف.

ومنها إضافة {ناقة} إلى اسم الجلالة في قوله ﷻ: ﴿نَاقَةَ ٱللَّهِ وَسُقۡيَٰهَا﴾[الشمس:١٣]؛ لأنها آية جعلها الله على صدق رسالة صالح عليه السلام، ولأنَّ خروجها لهم كان خارقًا للعادة[2].

وكذا إضافة (عنده) ﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُۥ مِن نِّعۡمَةٖ تُجۡزَىٰٓ﴾[الشمس:١٩] التي هي ظرف مكان، وهو مستعمل هنا مجازًا في تمكُّن المعنى من المضاف إليه عنه كتمكن الكائن في المكان القريب..[3]. الذي أفاد تمكُّنًا في المعنى.

وما في لفظ (ربهم) في قوله ﷻ: ﴿جَزَآؤُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ﴾[البينة:٧] من الإيماء إلى إجزال الجزاء بما يناسب عظم المضاف إليه (عندَ)، وما يناسب شأن من يَرُب أنْ يبلغ بمربوبه عظيم الإحسان[4].

هـ- الحقيقة والمجاز

تتعدد الرؤى حول اللغة، وتختلف حسب استخدام الكلمات على الحقيقة أو المجاز، ولسنا بصدد بيان الخلاف بين النحاة والبلاغيين في قضية المجاز، ولكن تجدر الإشارة إلى أنَّ الأمرين واردان في تفسير القرآن الكريم عند العلماء، ومن هؤلاء ابن عاشور الذي يقلِّب المعانيَ القرآنيةَ بين احتمالَي الحقيقة والمجاز، فيصرفُ اهتمامه إلى الحقيقة إن كان المعنى يتطلب ذلك، ويوجه اهتمامه نحو المجاز إن كانت القرائن تشير إلى وجوب التمجُّز[5].

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ٣٤٤.

(٢) المرجع السابق ١٥/ ٣٧٤.

(٣) المرجع السابق ١٥/ ٣٩١.

(٤) المرجع السابق ١٥/ ٤٨٥. وعُرِّف (رب) بإضافته إلى (الناس) دون غيرهم من المربوبين؛ لأنَّ الاستعاذة من شر يلقيه الشيطان في قلوب الناس فيَضلُّون ويُضلون..". المرجع السابق ١٥/ ٦٣٢. وإضافة (رب) إلى ضمير المخاطب (فصلِّ لربك) لقصد تشريف النبي صلى الله عليه وسلم وتقريبه، وفيه تعريض بأنه يربُّه ويرأف به". المرجع السابق ١٥/ ٥٧٤. وإضافة (علم) إلى (اليقين) إضافةٌ بيانية؛ فإنَّ اليقين علم، أي لو علمتم علمًا مطابقًا للواقع لبان لكم شنيع ما أنتم فيه، ولكن علمهم بأحوالهم جهل مركَّب من أوهام وتخيلات..". المرجع السابق ١٥/ ٥٢٢.

(٥) هذه الكلمة من إطلاقات ابن عاشور، وتعني: استخدام المجاز، وقد أومأ الباحث إلى ذلك في الفصل الأول من هذا البحث.

ومن الآيات التي فسَّرها ابن عاشور بين الحقيقة والمجاز، واستطاع أن يوجد التناسب بينها قوله ﷻ: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ﴾[الفيل:١]، فالرؤيةُ في (ألم تر) يجوز أنْ تكون رؤية عِلْمية تشبيهًا للعلم اليقيني بالرؤية في الوضوح والانكشاف؛ لأنَّ أخبار هذه الأمم شائعة مضروبة بها المُثل فكأنها مشاهدة. فتكون (كيف) استفهامًا معلِّقًا فعل الرؤية عن العمل في مفعولين. ويجوز أنْ تكون الرؤية بصرية؛ والمعنى: ألم تر آثار ما فعل ربك بعاد، وتكون (كيف) اسمًا مجرّدًا عن الاستفهام في محل نصب على المفعولية لفعل الرؤية البصرية[1].

وكذلك قوله ﷻ: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾[الفجر:٢٢] وأما إسناده إلى الملَك فإما حقيقةٌ، أو على معنى الحضور، وأيًا مًا كان فاستعمال (جاء) من استعمال اللفظ في مجازه وحقيقته، أو في مَجَازَيْه[2].

ومعنى الرؤية في قوله: ﴿وَرَأَيْتَ النَّاسَ﴾[النصر:٢] يجوز فيه كذلك أنْ تكون علمية، أي وعلمت علم اليقين أنَّ الناس يدخلون في دين الله أفواجًا، وذلك بالأخبار الواردة من آفاق بلاد العرب ومواطن قبائلهم وبِمَنْ يحضر من وفودهم. فيكون جملة (يدخلون) في محل المفعول الثاني لـ(رأيت). ويجوز أنْ تكون رؤية بصرية بأنْ رأى أفواج وفود العرب يردون إلى المدينة يدخلون في الإسلام وذلك سنة تسع، وقد رأى النبي ﷺ ببصره ما علم منه دخولهم كلهم في الإسلام بمن حضر معه الموقف في حجة الوداع فقد كانوا مائة ألف من مختلف قبائل العرب، فتكون جملة (يدخلون) في موضع الحال من الناس[3].

وإطلاق فعل (يوسوس) ﴿الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ﴾[الناس:٥] على هذا العمل الشيطاني مجاز؛ إذ ليس للشيطان كلام في باطن الإنسان. وأما إطلاقه على تسويل الإنسان لغيره عملَ السوء فهو حقيقة. وتعلّق المجرور من قوله: (في صدور الناس) بفعل (يوسوس) بالنسبة لوسوسة الشيطان تعلق حقيقي، وأما بالنسبة لوسوسة الناس فهو مجاز عقلي؛ لأنَّ وسوسة الناس سبب لوقوع أثرها في الصدور، فكان في كلٍّ من فعل (يوسوس) ومتعلّقه استعمال اللفظين في الحقيقة والمجاز[4].

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ٣١٨.

(٢) المرجع السابق ١٥/ ٣٣٨.

(٣) المرجع السابق ١٥/ ٥٩٢.

(٤) المرجع السابق ١٥/ ٦٣٤.

والآية التالية تبين التناسب في أدوات الاستفهام في الآية الواحدة بين الحقيقة والمجاز: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ ٱلدِّينِ﴾[الانفطار:١٧] "والاستفهام الأول مستعمل كناية عن تعظيم أمر اليوم وتهويله، بحيث يَسْأل المتكلم من يسمعه عن الشيء الذي يحصِّل له الدراية بكنه ذلك اليوم، والمقصود أنه لا تصل إلى كنهه دراية دارٍ. والاستفهام الثاني حقيقي، أي سؤال سائل عن حقيقة يوم الدين كما تقول: علمت هل زيد قائم، أي علمت جواب هذا السؤال"[1].

و- الضمير وعائده

ومن أبواب التناسب التي طرقها ابنُ عاشور التناسب بين الضمير وعائده، والآية التالية توضِّح ذلك: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾[البقرة:١٨]. "أخبار لمبتدأ محذوف هو ضميرٌ يعود إلى ما عاد إليه ضمير ﴿مَثَلُهُمْ﴾[البقرة:١٧]، ولا يصحُّ أنْ يكون عائدًا على ﴿ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا﴾[البقرة:١٧] لأنه لا يلتئم به أول التشبيه وآخرُه؛ لأنَّ قوله: ﴿كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ يقتضي أنَّ المستوقد ذو بصر وإلا لَمَا تأتى منه الاستيقاد.."[2].

وكذا الضمير في قول الله ﷻ: ﴿فَٱقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾[البقرة:٥٤] ".. ويكون المعنى: فليقتل بعضكم بعضًا، فالأنفس مراد بها الأشخاص وقوله عقبه: ﴿ثُمَّ أَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ﴾[البقرة:٨٥] فالفاعل والمفعول متغايران"[3]

ومثلها تمامًا في المعنى قوله ﷻ: ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَآءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ﴾[البقرة:٨٤]. "فوجه إضافة الدماء إلى ضمير السافكين أنَّ هذه الأحكام المتعلقة بالأمة أو القبيلة يكون مدلول الضمائر فيها مجموع الناس، فإذا تعلقت أحكامٌ بتلك الضمائر من إسنادٍ أو مفعوليةٍ أو إضافةٍ أرجع كل إلى ما يناسبه على طريقة التوزيع، وهذا كثير في استعمال القرآن، ونكتته الإشارة إلى أنَّ المغايرة في حقوق أفراد الأمة مغايرة صورية، وأنها راجعة إلى شيء واحد وهو المصلحة الجامعة أو المفسدة الجامعة.."[4].

(١) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ١٨٣.
(٢) المرجع السابق ١/ ٣١٣.
(٣) المرجع السابق ١/ ٥٠٣.
(٤) المرجع السابق ١/ ٥٨٥.

والضمائر بابٌ واسعٌ من أبواب النحو، وعائداتها لا يمكن الاتفاق عليها من قبل اللغويين أو المفسرين، فكلٌ يرجع الضمير إلى ما يراه مناسبًا وتفسير الآية من وجهة نظره، ولها عند كلٍّ منهم اعتبارات شتى.

من ذلك قوله ﷻ: ﴿قُولُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِىَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ﴾[البقرة:١٣٦]، حيث "جمع الضمير ليشمل النبي ﷺ والمسلمين فهم مأمورون بأن يقولوا ذلك. وجعله بدلًا يدل على أنَّ المراد من الأمر في قوله: (قل بل ملة) النبي وأمته. وأفرد الضمير في الكلامين اللذين للنبي فيهما مزيد اختصاص بمباشرة الردِّ على اليهود والنصارى؛ لأنه مبعوث لإرشادهم وزجرهم وذلك في قوله: ﴿قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِـۧمَ حَنِيفًا﴾ [البقرة:١٣٥] إلخ وقوله الآتي:﴿قُلْ أَتُحَآجُّونَنَا فِى ٱللَّهِ﴾[البقرة:١٣٩] وجمع الضمير في الكلام الذي للأمة فيه مزيد اختصاص بمضمون المأمور به في سياق التعليم أعني قوله:{قولوا آمنا بالله}إلخ.. وأما في قوله: ﴿قُلْ بَلْ مِلَّةَ﴾إلخ، فلكونه جوابًا مواليًا لقولهم: ﴿كُونُوا۟ هُودًا﴾[البقرة:١٣٥] بضمير الجمع فعلم أنه رد عليهم بلسان الجميع، وأما في قوله الآتي: ﴿قُلْ أَتُحَآجُّونَنَا﴾ فلأنه بعد أنْ أفرد (قل) جمع الضمائر في (أتحاجوننا)، و(ربنا)، و(لنا)، و(أعمالنا)، و(نحن)، و(مخلصون)، فانظر بدائع النظم في هاته الآيات ودلائل إعجازها"[1].

وفيما يتعلق بالضمير وما يعود عليه قوله ﷻ: ﴿ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾[الفجر:٢٧] حيث يقول الإمام ابن عاشور: "فهذا قولٌ يصدر يوم القيامة من جانب القُدُس من كلام الله تعالى أو من كلام الملائكة: فإنْ كان من كلام الله تعالى كان قوله: (إلى ربك) إظهارًا في مقام الإضمار بقرينة تفريع ﴿فَٱدْخُلِى فِى عِبَٰدِى﴾[الفجر:٢٨] عليه. ونكتةُ هذا الإظهار ما في وصف (رب) من الولاء والاختصاص. وما في إضافته إلى ضمير النفس المخاطَبة من التشريف لها. وإنْ كان من قول الملائكة فلفظ (ربك) جرى على مقتضى الظاهر، وعطفُ (فادخلي في عبادي) عطف تلقين يصدر من كلام الله تعالى تحقيقًا لقول الملائكة (ارجعي إلى ربك)"[2]. ثم انظر كيف يختلف التأويل باختلاف الضمير.

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١/ ٧٣٨.

(٢) المرجع السابق ١٥/ ٣٤١.

أما أهمية استخدام الضمير فيظهر من خلال قوله ﷻ: ﴿إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ﴾[الكوثر:١]. "وضمير العظمة مشعر بالامتنان بعطاء عظيم"[١].

ومن ذلك قول الله ﷻ: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ﴾[القدر:١] وفي قوله: (إنَّا) "يجوز أنْ يكون الضمير عائدًا على المقدار الذي أُنزل في تلك الليلة وهو الآياتُ الخمسُ من سورة العلق، فإنَّ كل جزء من القرآن يسمى قرآنًا، وعلى كلا الوجهين فالتعبير بالمضي في فعل (أنزلناه) لا مجاز فيه. وقيل: أطلق ضمير القرآن على بعضه مجازًا بعلاقة البعضية"[٢].

ز- الإضمار والإظهار

من اللفتات البلاغية المعهودة استخدام الضمائر بدل الأسماء أو العكس، ولكلِّ استعمالٌ يكون مؤدَّاه للغرض البلاغي أكمل، كدفع التوهم بشيء[٣]، ويتحاشى بذلك زللًا في التركيب أو الدلالة، كالتكرار مثلًا. فـ"إظهار لفظ الملائكة ولفظ آدم هنا دون الإتيان بضميريهما كما في قوله: ﴿قَالُواْ سُبۡحَٰنَكَ﴾[البقرة:٣٢] وقوله: ﴿فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم﴾[البقرة:٣٣] لتكون القصة المعطوفة معنونة بمثل عنوان القصة المعطوف عليها؛ إشارة إلى جدارة المَعْطُوفة بأنْ تكون قصة مقصورة غير مندمجة في القصة التي قبلها.. فناسبه إظهار عظمة الأمر.. فناسبه الإسناد إلى الموصوف بالربوبية المؤذنة بتدبير شأن المربوبين. وأضيف إلى ضمير أشرف المربوبين وهو النبي ﷺ .."[٤].

ومما يظهر فوائد الإظهار عوضًا عن الإضمار ذكر لفظ الجلالة في مواقع معينة من القرآن الكريم، منها قوله تعالى: ﴿وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ﴾[النور:٣٩] حيث يعلِّق ابن عاشور على هاته الآية قائلًا: "وما ظنك بمن عاداه الله. ولهذا ذكر اسم الجلالة بلفظه الظاهر ولم يقل: فإني عدو، أو فإنه عدو، لما يشعر به الظاهر هنا من القدرة العظيمة.."[٥]

ومن مواقع الإظهار البارزة في القرآن العظيم ذلك الوارد في سورة القدر؛ حيث "أعيد اسم ﴿لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ﴾...في قوله: ﴿فِي لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ﴾[القدر:١] على خلافِ مقتضى الظاهر؛ لأنَّ مقتضى الظاهر الإِضمارُ، فقُصِد الاهتمامُ بتعيينها، فحصل تعظيم ليلة القدر صريحًا، وحصلت

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ٥٧٢.

(٢) المرجع السابق ١٥/ ٤٥٦.

(٣) مما يدل على هذه الجزئية قول ابن عاشور: "وإنما جاء بالظاهر في موضع المضمر في قوله: (فأنزلنا على الذين ظلموا رجزًا) ولم يقل عليهم لئلا يتوهم أنَّ الرجز عمَّ جميع بني إسرائيل.." المرجع السابق ١/ ٥١٦.

(٤) المرجع السابق ١/ ٤٢١.

(٥) المرجع السابق ١/ ٦٢٤.

كناية عن تعظيم ما أُنزل فيها، وأنَّ الله اختار إنزاله فيها ليتطابق الشرفان[1]. وإظهار لفظ (لَيْلَةُ القدر) في مقام الإضمار للاهتمام، وقد تكرر هذا اللفظ ثلاث مرات، والمرات الثلاث ينتهي عندها التكرير غالبًا[2].

وكذا قوله ﷻ: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ﴾[البينة:٤] من باب الإظهار، ولذلك أظهر فاعل (تفرق) ولم يقل: وما تفرقوا إلا من بعد ما جاءتهم البينة..[3].

وإعادة لفظ الأرض في قوله: ﴿وَأَخْرَجَتِ ٱلْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾[الزلزلة:٢]. إظهار في مقام الإضمار لقصد التهويل[4].

ح- الفعل وجزاؤه (الجزاء من جنس العمل)

وهذا بابٌ من التناسب وإنْ كان معنويًا وليس لفظيًا؛ أي إنَّ اعتمادنا في كشفه على المعنى للآية الكريمة وليس على الكلمات وترتيب أنساقها، وقد تمَّ تصنيفه هنا؛ لأنَّ العمل والجزاء عليه متلازمان عند مالكي القدرة على إعطاء الجزاء الحق؛ إنْ خيرًا وإنْ شرًّا، فما بالك بمن يملك القدرة المطلقة على المنح والمنع والعطاء والإبطاء! وهذا من كمال عدل الله تعالى، وتمام حكمته جل وعلا: فموقع الفاء في قوله: ﴿فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ﴾[البقرة:٨٦] هو الترتب؛ لأنَّ المجرم بمثل هذا الجرم العظيم يناسبه العذاب العظيم، ولا يجد نصيراً يدفع عنه أو يخفف[5].

ومالك القدرة المطلقة على العقوبة والتتبير هو من توعَّد أبا لهبٍ بالتَّب والتَّبُّ: الخسران والهلاك، والكلام دعاء وتقريع لأبي لهب دافع الله به عن نبيه بمثل اللفظ الذي شَتَم به أبو لهب محمدًا ﷺ جزاءً وفاقًا[6].

فلما حصل لأبي لهب وعيد مقتبس من كنيته جُعل لامرأته وعيد مقتبَس لفظُه من فِعلها وهو حَمْل الحطب في الدنيا، فأُنذرت بأنها تحمل الحطب في جهنم ليوقَد به على زوجها، وذلك

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١٥/٤٥٨.

(٢) المرجع السابق ١٥/٤٥٩. ومن دلائل تعظيم هذه الليلة المباركة الكريمة والإشارة إلى شرفها الكبير تمت تسمية السورة كذلك بسورة (القدر).

(٣) المرجع السابق ١٥/٤٧٨.

(٤) المرجع السابق ١٥/٤٩١. ومنه إعادة لفظ (القارعة) إظهار في مقام الإضمار.. المرجع السابق ١٥/٥١٠. ومنه قوله كذلك: (فويل للمصلين) إظهار في مقام الإضمار.. المرجع السابق ١٥/٥٦٧.

(٥) المرجع السابق ١/٥٩٢.

(٦) المرجع السابق ١٥/٦٠١.

خزي لها ولزوجها إذ جعل شدة عذابه على يد أحب الناس إليه، وجعلها سببًا لعذاب أعز الناس عليها[1].

السادس عشر: التناسب في القرآن الكريم كاملًا

لم يكن الطاهر يجيز أنْ تفصل كل سورة عن الأخرى، فهو ينظر إلى القرآن الكريم على أنه وحدة موضوعية واحدة، من ذلك أنَّ ضمير (يتساءلون) في قوله ﷻ: ﴿عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ﴾ [النبأ:١] لم يسبق ذكره، ولكنَّ المقصود به المشركون، وذلك لتكرر ذكرهم في القرآن الكريم حتى غدوا معروفين بالقصد من بعض ضمائره، وهناك بعض الأمثلة الأخرى التي ذكرها ابن عاشور.

وضمير (يَتَسَآءَلُونَ) يجوز أنْ يكون ضميرَ جماعة الغائبين مرادًا به المشركون، ولم يسبق لهم ذكر في هذا الكلام، ولكن ذكرهم متكرر في القرآن فصاروا معروفين بالقصد من بعض ضمائره، وإشاراته المبهمة[2].

ومن باب التناسب في القرآن قوله ﷻ: ﴿بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يُكَذِّبُونَ ۝ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُوعُونَ﴾[الانشقاق:٢٢-٢٣]. وهذان المعنيان نظيرُ الوجهين في قوله ﷻ:﴿بَلْ تُكَذِّبُونَ بِٱلدِّينِ ۝ وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَٰفِظِينَ﴾[3][الانفطار:٩-١٠].

السابع عشر: التناسب في تفسير المختلف فيه بين المكي والمدني

وهذا بابٌ لم يصنِّفه القدماء على هذا النحو، ولم يتنبَّه إليه المُحْدَثون، فقد لحظ الباحث هذا النوع من التناسب عند ابن عاشور، حيث تنقسم الأزمنة في القرآن الكريم، تنزُّلًا، إلى قسمين: مكِّيّ وهو ما نزل قبل الهجرة، والمدني ما نزل بعدها، ومعرفة زمن نزول القرآن يفسِّر كثيرًا من الأحداث بطريق صحيحة، كما أنَّ بعض الكلمات يختلف تفسيرها بحسب زمن تنزل القرآن[4].

ومن فوائد معرفة المكي والمدني ما بيَّنه ابن عاشور في قوله: فإنْ كانت السورة مكية، فلعل رسول الله ﷺ حين اقترب وقت الحج، وكان يحج كل عام قبلَ البعثة وبعدها قد تردد في

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١٥ / ٦٠٤.

(٢) المرجع السابق ١٥/ ٩.

(٣) المرجع السابق ١٥/ ٢٣٣.

(٤) من ذلك كلمة (الرحمن)، وسوف يأتي الكلام عنها في التناسب الزماني، في الفصل الثالث من هذا البحث.

نحر هداياه في الحج بعد بعثته، وهو يود أن يُطعم المحاويج من أهل مكة ومن يحضر في الموسم، ويتحرجُ من أنْ يشاركَ أهل الشرك في أعمالهم، فأمره الله أنْ ينحر الهدي لله ويطعمها المسلمين؛ أي: لا يمنعك نحرهم للأصنام أنْ تنحر أنت ناويًا بما تنحره أنه لله. وإنْ كانت السورة مدنية، وكان نزولها قبل فرض الحج، كان النحر مرادًا به الضحايا يومَ عيد النحر، ولذلك قال كثير من الفقهاء: إنَّ قوله: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ﴾[الكوثر:٢] مراد به صلاة العيد، ورُوي ذلك عن مالكٍ في تفسير الآية وقال: لم يبلغني فيه شيء[1].

الثامن عشر: التناسب في فواتح السور مع مضمونها

من ذلك افتتاح الكلام بالاستفهام عن تساؤل جماعة عن نبأ عظيم، افتتاح تشويقٍ ثم تهويل لما سيذكر بعده، فهو من الفواتح البديعة لما فيها من أسلوب عزيز غير مألوف، ومن تشويق بطريقة الإجمال ثم التفصيل المحصلة لتمكن الخبر الآتي بعده في نفس السامع أكمل تمكُّن[2].

إذًا سبب افتتاح الكلام بالاستفهام عند ابن عاشور لأسباب عدة، رغم جدة هذا الأسلوب لدى العرب:

أولًا: للتشويق، فالسامع يعلم بعد طرح السؤال ﴿عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ﴾ [النبأ:١] أنَّ هنالك أمرًا عظيمًا يستفهم عنه، وذلك لعظم المتكلم.

ثانيًا: للتهويل من شأنه، وإظهار خطورته بشكله اللائق به؛ فهذا التساؤل وإنْ كان بمنزلة عنصر التشويق، إلا أنه يسفر عن شيءٍ فظيع وعظيم ومهول وهو النبأ الموصوف بالعظم. هذا من جهة، ومن جهة أخرى لإشعارهم بهول ما هم فيه من خوضهم يومئذٍ.

ثالثاً: استخدامه عنصرًا إضافيًا؛ عنصر التشويق؛ وأسلوبًا هامًا في القرآن، وإنْ كان غير جديد؛ وهو النشر بعد الطي، والتفصيل بعد الإجمال.

رابعًا: للتوطئة والتمكن لما سيأتي بعده من أخبار، ليكون أشد وقعًا في نفس السامع.

خامسًا: ولما تكشفت أهمية الافتتاح بالاستفهام بالسؤال عن النبأ العظيم فعُدَّ ذلك من براعة الاستهلال.

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ٥٧٥.

(٢) المرجع السابق ١٥/ ٦.

لقد نوَّع القرآن في أساليبه البلاغية واللغوية، ومن الثوابت التي ركَّز عليها القرآن اهتمامه فيها ببدايات السور؛ مرةً يبدأ السورة:

١- **بالحمد والثناء والتمجيد والتحميد والتسبيح**، وهذا مناسب لمفتتح القرآن الكريم؛ إذ هو الديباجة للقرآن.

٢- ومرة يفتتح **بالأحرف المقطعة**؛ وهذا مناسب لكون القرآن الكريم إنما كان تحديًا للكفار واستنزالًا لطائر أصحاب الفصاحة واللسان منهم.

٣- ومرة أخرى يفتتح سوره **بالتساؤل** مثل قوله ﷻ: ﴿عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ﴾[النبأ:١] وهذا الأمر لم يأنف القرآن من ذكره؛ بل سمَّى المسلمون الجزء الأخير "الثلاثين" من القرآن الكريم.

ومن باب التناسب في فاتحة كل سورة قوله ﷻ: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتۡ﴾[الانشقاق:١]. "قدَّم الظرف ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتۡ﴾ على عامله وهو (كادح) للتهويل والتشويق إلى الخبر وأول الكلام في الاعتبار: يا أيها الإنسان إنك كادح إذا السماء انشقت ..."[١].

ومن مُفتَتَحات القرآن البديعة قوله ﷻ: ﴿سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى﴾[الأعلى:١]. "الافتتاح بأمر النبي ﷺ بأنْ يسبِّح اسمَ ربه بالقول، يؤذن بأنه سيُلقي إليه عقبه بشارة وخيرًا له وذلك قوله: ﴿سَنُقۡرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ﴾[الأعلى:٦] الآيات كما سيأتي ففيه براعة استهلال"[٢].

ومنها قوله تبارك ﷻ: ﴿هَلۡ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلۡغَٰشِيَةِ﴾[الغاشية:١]. "الافتتاح بالاستفهام عن بلوغ خبر الغاشية مستعمل في التشويق إلى معرفة هذا الخبر لما يترتب عليه من الموعظة. وكونُ الاستفهام بـ (هل) المفيدة معنى (قد)، فيه مزيد تشويق فهو استفهام صوري يكنى به عن أهمية الخبر بحيث شأنه أنْ يكون بلَغ السامع"[٣].

ومن ذلك قول الله ﷻ: ﴿وَٱلسَّمَآءِ وَٱلطَّارِقِ﴾[الطارق:١]. "افتتاح السورة بالقسم تحقيق لما يقسم عليه وتشويق إليه كما تقدم في سوابقها"[٤].

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ٢١٨.

(٢) المرجع السابق ١٥/ ٢٧٢.

(٣) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ٢٩٤.

(٤) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ٢٥٨.

ومنها: ﴿وَٱلْفَجْرِ ۝ وَلَيَالٍ عَشْرٍ ۝ وَٱلشَّفْعِ وَٱلْوَتْرِ ۝ وَٱلَّيْلِ إِذَا يَسْرِ﴾[الفجر:١-٤]. القَسَم بهذه الأزمان من حيث إنَّ بعضها دلائل بديع صنع الله وسعةِ قدرته فيما أوجد من نظام يُظاهر بعضه بعضًا من ذلك وقتَ الفجر الجامع بين انتهاء ظلمة الليل وابتداء نور النهار، ووقت الليل الذي تمحضت فيه الظلمة. وهي مع ذلك أوقات لأفعال من البر وعبادةِ الله وحده، مثل الليالي العشر، والليالي الشفع، والليالي الوتر[١].

ومن باب القسم كذلك قول الله ﷻ: ﴿لَآ أُقْسِمُ بِهَٰذَا ٱلْبَلَدِ﴾[البلد:١]. ابتدئت بالقسم تشويقًا لما يرد بعده وأطيلت جملة القسم زيادة في التشويق[٢].

وافتتاح سورة العلق ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ﴾ [العلق:١]. وافتتاح السورة بكلمة (اقرأ) إيذان بأنَّ رسول الله ﷺ سيكون قارئًا، أي تاليًا كتابًا بعد أنْ لم يكن قد تلا كتابًا قال ﷻ: ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُواْ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ﴾[العنكبوت:٤٨] أي من قبل نزول القرآن، ولهذا قال النبي ﷺ لجبريل حين قال له اقرأ: ما أنا بقارئ[٣].

وما حواه حرف (إنَّ) من معانٍ في قوله ﷻ: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾[القدر:١]. حيث اشتملت هذه الآية على تنويه عظيم بالقرآن فافتتحت بحرف (إنَّ) وبالإخبار عنها بالجملة الفعلية، وكلاهما من طرق التأكيد والتقوّي[٤].

وقوله ﷻ: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ ٱلْأَرْضُ زِلْزَالَهَا ۝ وَأَخْرَجَتِ ٱلْأَرْضُ أَثْقَالَهَا ۝ وَقَالَ ٱلْإِنسَٰنُ مَا لَهَا ۝ يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا ۝ بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا ۝ يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ ٱلنَّاسُ أَشْتَاتًا لِّيُرَوْاْ أَعْمَٰلَهُمْ﴾ [الزلزلة:١-٦]. افتتاح الكلام بظرف الزمان مع إطالة الجمل المضاف إليها الظرف تشويق إلى متعلَّق الظَّرْف؛ إذ المقصود ليس توقيت صدور الناس أشتاتًا ليُرَوا أعمالهم بل الإخبارَ عن وقوع ذلك وهو البعث، ثم الجزاء، وفي ذلك تنزيل وقوع البعث منزلة الشيء المحقق المفروغ منه بحيث لا يهم الناس إلا معرفة وقته وأشراطِهِ، فيكون التوقيت كناية عن تحقيق وقوع الموقت[٥].

---

(١) المرجع السابق ١٥/ ٣١٢.

(٢) المرجع السابق ١٥/ ٣٤٦.

(٣) المرجع السابق ١٥/ ٤٣٥.

(٤) المرجع السابق ١٥/ ٤٥٦.

(٥) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ٤٩٠.

ومن بديع الابتداءات في الكتاب الحكيم الافتتاح بلفظ (القارعة) افتتاح مهول، وفيه تشويق إلى معرفة ما سيخبر به[1].

وما أقسم الله به من أزمنة لم تكن معروفةً هذه الأساليب قبلَ القرآن لدى العرب الجاهليين؛ حيث أقسم الله تعالى بالعصر قسمًا يراد به تأكيد الخبر كما هو شأن أقسام القرآن[2].

ومنها قوله ﷻ: ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ﴾[الهمزة:١] كلمة (ويل له) دُعاء على المجرور اسمُه باللام بأنْ يناله الويل وهو سوء الحال[3].

وكذا قوله ﷻ: ﴿لِإِيلَٰفِ قُرَيْشٍ ۝ إِۦلَٰفِهِمْ رِحْلَةَ ٱلشِّتَآءِ وَٱلصَّيْفِ ۝ فَلْيَعْبُدُوا۟ رَبَّ هَٰذَا ٱلْبَيْتِ ۝ ٱلَّذِىٓ أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍۭ﴾[قريش:١-٣]. افتتاح مُبدع إذ كان بمجرور بلام التعليل وليس بإثره بالقرب ما يصلح للتعليق به ففيه تشويق إلى متعلق هذا المجرور. وزاده الطول تشويقًا إذ فصل بينه وبين متعلَّقه (بالفتح) بخمس كلمات، فيتعلق (لإيلاف) بقوله: (فليعبدوا)[4].

وقوله ﷻ: ﴿أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يُكَذِّبُ بِٱلدِّينِ ۝ فَذَٰلِكَ ٱلَّذِى يَدُعُّ ٱلْيَتِيمَ ۝ وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ﴾[الماعون:١-٣]. الاستفهام مستعمل في التعجيب من حال المكذبين بالجزاء، وما أورثهم التكذيب من سوء الصنيع[5]

---

(١) المرجع السابق ١٥/ ٥٠٩.

(٢) المرجع السابق ١٥/ ٥٢٨.

(٣) المرجع السابق ١٥/ ٥٣٦.

(٤) المرجع السابق ١٥/ ٥٥٤.

(٥) المرجع السابق ١٥/ ٥٦٤. ومنها: (إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ (١) فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ (٢))الكوثر. افتتاح الكلام بحرف التأكيد للاهتمام بالخبر. والإشعار بأنه شيء عظيم يستتبع الإشعار بتنويه شأن النبي ﷺ.. والكلام مسوق مساق البشارة وإنشاء العطاء لا مساق الإخبار بعطاء سابق. المرجع السابق ١٥/ ٥٧٣. ومنها: (قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ (١) لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ (٢) وَلَا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ (٣)) الكافرون. افتتاحها بـ(قل) للاهتمام بما بعد القول بأنه كلام يراد إبلاغه إلى الناس بوجه خاص منصوص فيه على أنه مرسل بقول يبلغه وإلا فإن القرآن كله مأمور بإبلاغه، ولهذه الآية نظائر في القرآن مفتتحة بالأمر بالقول في غير جوابٍ عن سؤال منها:(قل يا أيها الذين هادوا إن زعمتم أنكم أولياء لله) في= =سورة الجمعة (٦). والسور المفتتحة بالأمر بالقول خمس سور:(قل أوحي)[الجن:١] وسورة الكافرون، وسورة الإخلاص، والمعوذتان، فالثلاث الأول لقول يبلغه، والمعوذتان لقول يقوله لتعويذ نفسه. ابن عاشور، التحرير ١٥/ ٥٨٠-٥٨١.

و منها بداية سورة المسد: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾[المسد:١]. "افتتاح السورة بالتباب مشعر بأنها نزلت لتوبيخ ووعيد.."[1].

وسورة الإخلاص: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾[الإخلاص:١]. "افتتاح هذه السورة بالأمر بالقول لإظهار العناية بما بعد فعل القول.."[2].

التاسع عشر: التناسب بين أول السورة وآخرها (رد العجز على الصدر)

ومن باب رد العجز على الصدر: أي: أول السورة وآخرها ابتداء القرآن في سورة النبأ بذكر يوم المعاد (اليوم الآخر) بقوله:﴿عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ ۝ عَنِ ٱلنَّبَإِ ٱلْعَظِيمِ ۝ ٱلَّذِى هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ﴾ [النبأ:١-٣] ثم استطرد بذكر النعم وغيرها ثم عاد مرة أخرى ليذكر بالمعاد بقوله:﴿إِنَّ يَوْمَ ٱلْفَصْلِ كَانَ مِيقَـٰتًا﴾[النبأ:١٧]. "وقد ابتدئت هذه الدلائل بدلائل خلق الأرض وحالتها، وجالت بهم الذكرى على أهم ما على الأرض من الجماد والحيوان، ثم ما في الأفق من أعراض الليل والنهار، ثم تصاعد بهم التجوال بالنظر في خلق السماوات؛ وبخاصة الشمس، ثم نُزل بهم إلى دلائل السحاب والمطر، فنزلوا معه إلى ما يخرج من الأرض من بدائع الصنائع ومنتهى المنافع؛ فإذا هم ينظرون من حيث صَدروا؛ وذلك من رد العجز على الصدر"[3]

ومنها قول الله ﷻ: ﴿يَوْمَ يَنظُرُ ٱلْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ وَيَقُولُ ٱلْكَافِرُ يَـٰلَيْتَنِى كُنتُ تُرَٰبًا﴾[النبأ:٣٠]. حيث إن "هذه الآية جامعة لما جاء في السورة من أحوال الفريقين، وفي آخرها رد العجز على الصدر من ذكر أحوال الكافرين الذين عُرِّفوا بالطاغين، وبذلك كان ختام السورة بها براعة مقطع"[4].

وفي قوله ﷻ كذلك: ﴿وَإِذَا ٱلسَّمَآءُ كُشِطَتْ﴾[التكوير:١٤] "... والظاهر أنَّ المراد إزالة تقع في يوم القيامة لأنها ذكرت في أثناء أحداث يوم القيامة بعد قوله: ﴿وَإِذَا ٱلنُّفُوسُ زُوِّجَتْ ۝ وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ﴾[التكوير:٧-٨] وقوله: ﴿وَإِذَا ٱلصُّحُفُ نُشِرَتْ﴾[التكوير:٥]... ويجوز أنْ يكون هذا من

---

(١) المرجع السابق ١٥/ ٦٠٠.

(٢) المرجع السابق ١٥/ ٦١٢.

(٣) المرجع السابق ١٥/ ٢٨.

(٤) المرجع السابق ١٥/ ٥٦.

الأحداث التي جُعلت أشراطًا للساعة وأُخر ذكره لمناسبة ذكر نشر الصحف لأنَّ الصحف تنشرها الملائكة وهم من أهل السماء فيكون هذا الكشط من قبيل الانشقاق...»[1].

وكذلك قوله ﷻ: ﴿يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَيْـًٔا ۖ وَٱلْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِّلَّهِ﴾[الانفطار:١٩] وفي هذا الختام ردُّ العجز على الصدر؛ لأنَّ أول السورة ابتدئ بالخبر عن بعض أحوال يوم الجزاء وختمت السورة ببعض أحواله[2].

العشرون: تناسب نهاية السورة (آخر آية) مع ما اشتملت عليه

مما سبق من قواعد منهج الإمام محمد الطاهر ابن عاشور يتبيَّن أنَّ القرآن الكريم وحدة موضوعية واحدة، وهو متماسك أشدّ ما يكون التماسك بين كلِّ جزئيةٍ من جزئياته، ومع أنَّ ابن عاشور نفى ضرورة التناسب بين ترتيب السور القرآنية، إلا إنه قال بهذا الرأي متأوِّلًا فيه بشيء من التهرُّب وعدم الإقناع.

فإذا أقرَّ ابن عاشور بمنهج التناسب في القرآن الكريم في الآيات، فمن باب أولى أنْ يقرَّ بهذا المنهج العظيم خلال السور نفسها، وحسبه من ذلك أنه لم يأخذ مأخذًا واحدًا على الترتيب المذكور: (بين السور)، فلو كان كلامُ الإمام مالك رحمه الله سديدًا في ذلك لسجَّل الطاهر مآخذ على هذا الترتيب الذي لم يؤيدْ وجود التناسب خلاله.

من ذلك قوله: ﴿هَلْ ثُوِّبَ ٱلْكُفَّارُ مَا كَانُوا۟ يَفْعَلُونَ﴾[المطففين:٢٦]. وفي هذه الجملة محسن براعة المقطع لأنها جامع لما اشتملت عليه السورة[3].

(١) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ١٤٩.

(٢) المرجع السابق ١٥/ ١٨٥.

(٣) المرجع السابق ١٥/ ٢١٦.

الفصل الثالث

التناسب السياقي في الخطاب القرآني عند ابن عاشور

(دراسة تطبيقية في الجزء الأول والأخير من القرآن)

المبحث الأول: التناسب اللفظي

المطلب الأول: التناسب النحوي

المطلب الثاني: التناسب الصرفي

المطلب الثالث: التناسب البلاغي

المطلب الرابع: التناسب المعجمي

المبحث الثاني: التناسب الصوتي

المبحث الثالث: التناسب المعنوي

المبحث الرابع: التناسب الشكلي

المبحث الخامس: التناسب النطقي

المبحث الأول

التناسب اللفظي

إنَّ الباحث في موضوع التناسب، ولا سيما إنْ كان القرآنُ الكريمُ ميدانَ دراستِه، وموطنَ بحثه، لا بدَّ أن يلمَّ بجميع دلالاته اللغوية التي تدلُّ عليه، وتؤدي إليه؛ سواء أكانت بلاغية، أم نحوية، أم صرفية، أم صوتية، أم نطقية، أم كان التناسب فيها عن طريق رسم الحروف في المصحف الشريف، أم كان من خلال الوقف والابتداء في الآيات القرآنية؛ حيث يختلف المعنى فيها عند الوقوف على بعض المواضع، أو الابتداء بأخرى، وغير ذلك من المظاهر التي يتجلى التناسب من خلالها، وهي تصبُّ جميعاً في إطار اللغة العربية بمختلف مستوياتها، لا تبتعد عنه قيد أنملة؛ لعدم إمكانية انفصال أيِّ جزءٍ من هذه المظاهر عنها.

وسوف نعرض إلى أهم القضايا التي يتجلى التناسب من خلالها، وذلك على سبيل المثال لا الحصر؛ وإنما الهدف من ذكر علم التناسب عند ابن عاشور في تفسير التحرير والتنوير هو إثباته لديه على أنه علم مستقل، والإلمام بالحدود اللغوية لهذا العلم، لكي يكون ذا استقلال، ولتتحدَّدَ معالمُه، ويوضعَ في إطارٍ علميٍّ، لا يستهان بأيٍّ منها عند البحث فيه أو الحديث عنه، فلا يستغنى عنه، فبمجرَّد أنْ يثبت التناسب في مظهر لغويٍّ ما؛ صار قاعدةً من قواعده التي لا يجوز تجاهلُها؛ مثله في ذلك مثل العلوم القرآنية الأُخرى، والعربية المتعلقة بالقرآن الكريم.

ولن يعرض الباحث مظاهر التناسب في هذا الفصل على أنها يمكن تركها، أو الاستغناء عن بعضها؛ بل سيعدُّها أصولًا ثابتةً للتناسب، وقواعد لغوية أساسية لا محيد عنها؛ أما التناسب السياقي في كتاب الله تعالى تحديداً؛ لكي يتمَّ فهمُ الخطاب القرآني بالمعنى الذي أراده الله جلَّ جلالُه فهو يشتمل على الأصول التالية، وسيبوبها: كلَّ أصلٍ منها ضمن مبحث للسهولة والإيضاح.

المطلب الأول

التناسب النحوي

تعريف النحو:

النحو في الاصطلاح: هو العلم المستخرج بالمقاييس المستنبطة من استقراء كلام العرب الموصلة إلى معرفة أحكام أجزائه التي ائتلف منها. قاله صاحب المقرب فعلم أنَّ المراد هنا بالنحو: ما يرادف قولنا علم العربية لا قسيم الصرف، وهو مصدر أريد به اسم المفعول أي المنحوّ، كالخلق بمعنى المخلوق، وخصته غلبة الاستعمال بهذا العلم وإنْ كان كل علم منحوًّا أي: مقصودًا كما خصت الفقه بعلم الأحكام الشرعية الفرعية، وإنْ كان كلُّ علم فقهًا أي: مفقوهًا أي: مفهومًا.

وجاء في اللغة لمعان خمسة:

- القصد: يقال: نحوت نحوَك أي: قصدت قصدك.
- والمثل: نحو: مررت برجل نحوك أي: مثلك.
- والجهة: نحو: توجهت نحو البيت أي: جهة البيت.
- والمقدار: نحو: له عندي نحو ألف أي: مقدار ألف.
- والقِسْم: نحو: هذا على أربعة أنحاء أي: أقسام.

وسبب تسمية هذا العلم بذلك ما روي أنَّ عليًا ﷺ لما أشار على أبي الأسود الدؤلي أنْ يضعه وعلَّمه الاسم والفعل والحرف وشيئًا من الإعراب قال: انح هذا النحو يا أبا الأسود[1].

لسنا بصدد الإفاضة في تعريف النحو وبيان متعلقاته، ومكانته من العربية، ولكن سوف نتطرق إلى النحو على أنه مظهر من مظاهر التناسب السياقي في القرآن الكريم؛ بل إنه في طليعة مظاهر التناسب؛ لِما له من مكانةٍ عظيمةٍ، وأهميةٍ بالغةٍ في عمليةِ فَهمِ اللغةِ العربيةِ، وإيصالِ المنطوقِ منها والمسموعِ، والمكتوب منها والمقروء، والتمييز من خلالها بين أقسام الكلمة، وبين الفاعلِ والمفعول، وبين المسند والمسند إليه، وغيرها من أمور النحو الخطيرة التي سوف نعرضها كمظهر من المظاهر الذي يتجلى التناسب من خلالها.

---

(١) الأشموني، شرح الأشموني على ألفية مالك، المكتبة الأزهرية للتراث، مصر، ج١ ص٥.

١- الإضافة

الإضافة في اللغة: الإمالة، ومنه ضاقت الشمس للغروب: مالت، أو أضَفْتُ ظهري إلى الحافظ: أمَلْتُه إليه. وأضاف السهم عن الهدف: عدل، وأضفته إلى فلان: ألجأته. والمضاف في الحرب: المحاط به، والمضاف: الملزق بالقوم، وضافه الهم: نزل به. وتضايف الوادي: تضايق كأنه مال أحد جانبيه إلى الآخر، وأضفت من الأمر: أشفقت.

وفي الاصطلاح: نسبة تقييدية بين اسمين توجب لثانيهما الجر، فخرج بالتقييدية الإسنادية نحو: زيد قائم، وبما بعده نحو: قام زيد. ولا ترد الإضافة إلى الجمل؛ لأنها في تأويل الاسم، وبالأخير الوصف نحو زيد الخياط وتصح بأدنى ملابسة كقوله ﷻ: ﴿لَمْ يَلْبَثُوٓا۟ إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَىٰهَا﴾[النازعات:٤٦] لما كانت العشية والضحى طرفي النهار صحَّت إضافة أحدهما إلى الآخر[١].

وقولهم: كوكب الخرقاء، أضيف إليها لأنها كانت تنتبه وقت طلوعه، والأصح أنَّ الأول هو المضاف والثاني هو المضاف إليه، وهو قول سيبويه؛ لأنَّ الأول هو الذي يضاف إلى الثاني؛ فيستفيد منه تخصيصًا وغيره[٢].

وما أقصده من التناسب في الإضافة مناسبة اختيار المضاف إليه إلى المضاف، وتطابق كل منهما لمتضايفه وانسجامهما معنًى، كما في وصف (مالك) وإضافته إلى {يوم الدين}، حيث يكشف ابن عاشور عما بهما من معنًى لطيف ناتجٍ عن الإضافة فيقول: فأما ملك فهو مؤذن بإقامة العدل وعدم الهوادة فيه؛ لأنَّ شأن الملك أنْ يدبِّر صلاح الرعية ويذب عنهم، ولذلك أقام الناس الملوك عليهم. ولو قيل: رب يوم الدين لكان فيه مطمع للمفسدين يجدون من شأن الرب رحمة وصفحًا، وأما مالك فمثل تلك في إشعاره بإقامة الجزاء على أوفق كيفياته بالأفعال المجزى عليها[٣]. وكذلك الإضافة في قوله ﷻ: ﴿جَزَآءً مِّن رَّبِّكَ﴾[النبا:٣٦] وإضافة ربّ إلى ضمير المخاطب مرادًا به النبي ﷺ للإيماء إلى أنَّ جزاء المتقين بذلك يشتمل على إكرام النبي ﷺ لأنَّ إسداء هذه النعم إلى المتقين كان لأجل إيمانهم به وعملهم بما هداهم إليه[٤].

---

(١) السيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر، **همع الهوامع في شرح جمع الجوامع**، تحقيق أ.د عبد العال سالم مكرم وزميله، ، القاهرة-مصر، عالم الكتب ، ج٢ص٣٤٢.

(٢) ابن عاشور، التحرير ٢/ ٣٤٢.

(٣) المصدر السابق ١/ ١٧٤.

(٤) المرجع السابق ١٥/ ٤٧.

بينت الإضافة في قوله ﷻ: ﴿فَأَخَذَهُ ٱللَّهُ نَكَالَ ٱلْآخِرَةِ وَٱلْأُولَىٰٓ﴾[النازعات:٢٦] أنها بمعنى (في) أي الزمان (أعطت معنى المكان) فالنكال في الأولى هو الغرق، والنكال في الآخرة هو عذاب جهنم[١]. فظهر ما بهما من ترابط عند إضافة أحدهما إلى الآخر.

٢- العطف

العطف لغةً: هو الرجوع إلى الشيء بعد الانصراف عنه، تقول: مررت بالسوق، ثم عطفت عليه، إذا رجعت إليه بعد انصرافك عنه.

- تعريفه اصطلاحًا: هو التابع الذي توسط بينه وبين متبوعه أحدُ عشرة أحرف: كالواو والفاء وثم وغيرها[٢].

وتناسب العطف نوعان لدى الإمام ابن عاشور:

أ- المجموع على المجموع (طائفة من الجمل على طائفة من الجمل).

ب- المفرد على المجموع[٣].

من القسم الأول قول ابن عاشور في تفسير قوله ﷻ: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّـٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ﴾[البقرة:٢٥] "وجعل جملة: (وبشر) معطوفة على مجموع الجمل المسوقة لبيان وصف عقاب الكافرين يعني جميع الذي فصل في قوله ﷻ: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ﴾[البقرة:٢٣] إلى قوله: ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَـٰفِرِينَ﴾[البقرة:٢٤] فعطف مجموع أخبار عن ثواب المؤمنين على مجموع أخبار عن عقاب الكافرين، والمناسبة واضحة مسوغة لعطف المجموع على المجموع، وليس هو عطفًا لجملة معينة على جملة معينة الذي يطلب معه التناسب بين الجملتين في الخبرية والإنشائية[٤]. واستشهد لذلك بكلامٍ للسيد الجرجاني، حيث جعل (الجرجاني) "لهذا النوع من العطف لقبَ "عطف القصة على القصة"؛ لأنَّ المعطوف ليس جملة على جملة بل طائفة من الجمل على طائفة أخرى، ونظيره في المفردات ما قيل: إنَّ الواو الأولى والواو الثالثة في قوله ﷻ: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْـَٔاخِرُ وَٱلظَّـٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾[الحديد:٣] ليستا مثل الواو الثانية؛ لأنَّ كل واحدةٍ منهما

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ٨١.

(٢) الأسمري: صالح، شرح الأجرومية ١/ ٧٧.

(٣) د. العموش، خلود، الخطاب القرآني: دراسة في العلاقة بين النص والسياق "مثل من سورة البقرة"، إربد، عالم الكتب الحديث، ط١، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م، ص٢٢٥.

(٤) المرجع السابق ١/ ٣٥٠-٣٥١.

لإفادة الجمع بين الصفتين المتقابلتين، وأما الثانية فلعطف مجموع الصفتين المتقابلتين اللتين بعدها على مجموع الصفتين المتقابلتين اللتين قبلها، ولو اعتبر عطف الظاهر وحده على إحدى السابقتين لم يكن هناك تناسب، هذا حاصله، وهو يريد أنَّ الواو عاطفة جملة ذات مبتدأ محذوف وخبرين على جملة ذات مبتدأ ملفوظ به وخبرين، فالتقدير وهو الظاهر والباطن، وليس المراد أن المبتدأ فيها مقدر لإغناء حرف العطف عنه؛ بل هو محذوف للقرينة أو المناسبة في عطف جملة (الظاهر والباطن) على جملة (الأول والآخر). أنهما صفتان متقابلتان ثبتتا لموصوفٍ واحد هو الذي ثبتت له صفتان متقابلتان أخريان[1].

ومن باب عطف الجمل بعضها على بعض قول الله ﷻ: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾[البقرة:٨]. فالواو لعطف طائفة من الجمل على طائفة مسوقٍ كل منهما لغرض جمعتهما في الذكر المناسبة بين الغرضين؛ فلا يتطلب في مثله إلا المناسبة بين الغرضين لا المناسبةُ بين كل جملة وأخرى[2].

ومما يلحق بعطف الجمل على الجمل: عطف القصة على القصة، وذلك بادٍ في قوله ﷻ: ﴿وَلَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ ۖ وَمَا يَكْفُرُ بِهَآ إِلَّا ٱلْفَٰسِقُونَ﴾[البقرة:٩٩]. عطف على قوله: ﴿قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ﴾[البقرة:٩٧] عطف القصة على القصة لذكر كفرهم بالقرآن فهو من أحوالهم[3].

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١/ ٣٥٠-٣٥١.

(٢) المرجع السابق ١/ ٢٥٩. وعطف (وإن لنا للآخرة والأولى) على جملة:(إن علينا للهدى) تتميم وتنبيه على أنَّ تعهّد الله لعباده بالهُدى فضلٌ منه وإلا فإن الدار الآخرة ملكه والدار الأولى ملكه بما فيهما قال تعالى:(ولله ملك السماوات والأرض وما بينهما)[المائدة:١٧] فله التصرف فيهما كيف يشاء فلا يحسبوا أنَّ عليهم حقًا على الله تعالى إلا ما تفضّل به. المرجع السابق ١٥/ ٣٨٨-٣٨٩. ومنها: عطف على جملة:(والضحى)[الضحى:١] فهو كلام مبتدأ به، والجملة معطوفة على الجمل الابتدائية وليست معطوفة على جملة جواب القسم بل هي ابتدائية فلما نُفي القِلى بشّر بأنَّ آخرته خير من أولاه، وأنَّ عاقبته أحسن من بدأته، وأنَّ الله خاتم له بالفضل مما قد أعطاه في الدنيا وفي الآخرة. المرجع السابق ١٥/ ٣٩٧.

(٣) المرجع السابق ١/ ٦٢٤.

ومن التناسب في استخدام حروف العطف المختلفة قول الله ﷻ: ﴿يَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا﴾[النبأ:١٨]. فعطف (تأتون) بحرف الفاء لإفادة تعقيب النفخ بمجيئهم إلى الحساب(١).

وأما في قول الله ﷻ: ﴿وَٱلنَّٰزِعَٰتِ غَرْقًا ۝ وَٱلنَّٰشِطَٰتِ نَشْطًا ۝ وَٱلسَّٰبِحَٰتِ سَبْحًا ۝ فَٱلسَّٰبِقَٰتِ سَبْقًا ۝ فَٱلْمُدَبِّرَٰتِ أَمْرًا﴾[النازعات:١-٥] فقد اختلف في أنَّ هذه الصفات لموصوفات من نوع واحد له أصناف تميزه تلك الصفات، أم أنها صفات لموصوفات مختلفة الأنواع بحيث تكون كل صفة من هذه الصفات خاصية من خواص نوع من الموجودات العظيمة قوامها تلك الصفات؟

فرأي ابن عاشور من خلال غالب الاستعمال اللغوي أنها صفات مختلفة لموصوفات مختلفة الأنواع فيقول: "والذي يقتضيه غالب الاستعمال أنَّ المتعاطفات بالواو صفات مستقلة لموصوفات مختلفة أنواع أو أصناف، أو لموصوف واحد له أحوال متعددة، وأنَّ المعطوفاتِ بالفاء صفات متفرعة عن الوصف الذي عُطفت عليه بالفاء، فهي صفات متعددة متفرّع بعضها عن بعض لموصوف واحد، فيكون قَسمًا بتلك الأحوال العظيمة باعتبار موصوفاتها... وأحسن الوجوه على الجملةِ أنَّ كلّ صفة مما عُطف بالواو مرادًا بها موصوف غير المراد بموصوف الصفة الأخرى، وأنَّ كل صفة عطفت بالفاء أنْ تكون حالةً أخرى للموصوف المعطوف بالواو"(٢).

ومن باب العطف بالفاء قوله ﷻ: ﴿فَأَرَىٰهُ ٱلْءَايَةَ ٱلْكُبْرَىٰ ۝ فَكَذَّبَ وَعَصَىٰ﴾[النازعات:٢٠-٢١] "وأعقب فعل (فأراه الآية الكبرى) بفعل (فكذب) للدلالة على شدة عناده ومكابرته حتى أنه رأى الآية فلم يتردد ولم يتمهل حتى ينظرَ في الدلالة؛ بل بادر إلى التكذيب والعصيان"(٣).

وأما عطفه بـ (ثم) فلإفادة أمرٍ آخر في قوله ﷻ: ﴿ثُمَّ أَدْبَرَ يَسْعَىٰ﴾[النازعات:٢٢] للدلالة على التراخي الرتبي(٤) كما هو شأنها في عطف الجُمل، فأفادت (ثم) أنَّ مضمون الجملة

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ٣١.

(٢) المرجع السابق ١٥/ ٦١.

(٣) المرجع السابق ١٥/ ٧٨.

(٤) يمكن عمل دراسة مستفيضة عن التراخي الرتبي في القرآن الكريم وموازنته بين ابن عاشور ومفسر آخر كالزمخشري مثلًا؛ فمادته غنية بهذا الشأن، وعلمه غزيرٌ فيه.

المعطوفة بها أعلى رتبة في الغرض الذي تضمنته الجملة قبلها، أي أنه ارتقى من التكذيب والعصيان إلى ما هو أشد وهو الإدبار والسعي وادعاء الإلهية لنفسه، أي بعد أنْ فكّر مليًا لم يقتنع بالتكذيب والعصيان فخشي أنه إنْ سكت ربما تروَّج دعوة موسى بين الناس فأراد الحيطةَ لدفعها وتحذيرَ الناس منها[1].

وتأتي (ثم) لإفادة التراخي الرُّتْبي وهو شأنها في عطف الجمل، مثال ذلك قول الله ﷻ: ﴿ثُمَّ رَدَدْنَٰهُ أَسْفَلَ سَٰفِلِينَ﴾[التين:٥]، فالرد بـ(أسفل سافلين) بعد خلقه محوطًا بأحسن تقويم عجيب لما فيه من انقلاب ما جُبل عليه، وتغييرُ الحالة الموجودة أعجب من إيجاد حالة لم تكن، ولأنّ هذه الجملة هي المقصود من الكلام لتحقيق أنَّ الذين حادوا عن الفطرة صاروا أسفل سافلين. والمعنى: ولقد صيَّرناه أسفل سافلين، أو جعلناه في أسفل سافلين[2].

ومن ذلك ما أُكِّدَ فيه الزجر والوعيد بقوله: ﴿ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾[التكاثر:٤] حيث عطف عطفًا لفظيًا بحرف التراخي أيضًا للإشارة إلى تراخي رتبة هذا الزجر والوعيد عن رتبة الزجر والوعيد الذي قبله، فهذا زجر ووعيد مماثل للأول لكن عطفه بحرف {ثم} اقتضى كونه أقوى من الأول لأنه أفاد تحقيق الأول وتهويله[3].

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ٧٩. وعَطفُ (المؤمنات) للتنويه بشأنهن لئلا يظنّ أنَّ هذه المزية خاصة بالرجال، ولزيادة تفظيع فعل الفاتنين بأنهم اعتدَوا على النساء والشأن أنْ لا يتعرض لهن بالغلظة. وجملة: (ثم لم يتوبوا) معترضة. و(ثـمّ) فيها للتراخي الرتبي؛ لأنَّ الاستمرار على الكفر أعظم من فتنة المؤمنين. المرجع السابق ١٥/ ٢٤٦. و(ثم) للتراخي الرتبي تدل على أنَّ معطوفها متراخي الرتبة في الغرض المسوق له الكلام وهو شدة العذاب. المرجع السابق ١٥/ ٢٨٦.ومنها: فعطفُ (ثم كان من الذين آمنوا) على الجمل المسوقة للتوبيخ والذم يفيد أنَّ هذا الصنف من الناس أو هذا الإنسان المعين لم يكن من المؤمنين، وأنه ملوم على ما فَرّط فيه لانتفاء إيمانه، وأنه لو فعل شيئًا من هذه الأعمال الحسنة ولم يكن من الذين آمنوا ما نفعه عملُه شيئًا لأنه قد انتفى عنه الحظ الأعظم من الصالحات كما دلت عليه (ثم) من التراخي الرتبي فهو مؤذن بأنه شرط في الاعتداد بالأعمال. وعن عائشة: أنها قالت: "يا رسول الله إنَّ ابن جدعان كان في الجاهلية يصل الرحم ويطعم الطعام ويفك العاني ويعتق الرقاب ويحمل على إبله لله (أي يريد التقرب) فهل ينفعه ذلك شيئًا قال: "لا إنه لم يقل يومًا رب اغفر لي خطيئتي يوم الدين". ويفهم من الآية بمفهوم صفة الذين آمنوا أنه لو عمل هذه القرب في الجاهلية وآمن بالله حين جاء الإسلام لكان عمله ذلك محمودًا. ومن يجعل (ثم) مفيدة للتراخي في الزمان يجعل المعنى: لا اقتحم العقبة واتبعها بالإيمان. أي اقتحم العقبة في الجاهلية وأسلمَ لَما جاء الإسلام". المرجع السابق ١٥/ ٣٦٠.

(٢) المرجع السابق ١٥/ ٤٢٧.

(٣) المرجع السابق ١٥/ ٥٢١.

ومن الباب نفسه قول الله ﷻ: ﴿ثُمَّ مَآ أَدۡرَىٰكَ مَا يَوۡمُ ٱلدِّينِ﴾[الانفطار: ١٨] وقرن هذا بحرف (ثمّ) الذي شأنه إذا عطف جملة على أخرى أن يفيد التراخي الرتبي، أي تباعد الرتبة في الغرض المسوق له الكلام، وهي في هذا المقام رتبة العظمة والتهويل، فالتراخي فيها هو الزيادة[١].

وفي قوله ﷻ: ﴿ثُمَّ عَفَوۡنَا عَنكُم مِّنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ﴾[البقرة:٥٢] فإنه محل المنة، وعطفه بـ(ثم) لتراخي رتبة هذا العفو في أنه أعظم من جميع تلك النعم التي سبق عدها ففيه زيادة المنة فالمقصود من الكلام هو المعطوف بـ(ثم)، وأما ما سبق من قوله: (وإذ واعدنا موسى أربعين ليلة) إلخ فهو تمهيد له وتوصيف لما حفّ بهذا العفو من عظم الذنب[٢].

ومن باب العطف: التناسب عن طريق تتابع حروف العطف المتشابهة: ﴿ثُمَّ إِنَّهُمۡ لَصَالُواْ ٱلۡجَحِيمِ﴾[المطففين:١٦] فانظر كيف تم التقريع مع التأييس من التخفيف من العذاب؛ فهو مضمون جملة: ﴿ثُمَّ يُقَالُ هَٰذَا ٱلَّذِي كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ﴾[المطففين:١٧] حيث إنَّ عطفَ الجملة بحرف (ثم) اقتضى تراخي مضمون الجملة على مضمون التي قبلها، أي بُعد درجته في الغرض المسوق له الكلام[٣].

وأما العطف بالفاء التي تفيد ترتيبًا مع التعقيب المباشر الخالي من التردد، وهذا ظاهر من قول الله ﷻ: ﴿وَإِذۡ قُلۡنَا لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ ٱسۡجُدُواْ لِأٓدَمَ فَسَجَدُوٓاْ﴾[البقرة:٣٤]، فعطف بفاء التعقيب، وهذا يشر بدوره إلى مبادرة الملائكة بالامتثال، ولم يصدَّهم ما كان في نفوسهم من التخوف من أنْ يكون هذا المخلوق مظهر فساد وسفك دماء لأنهم منزَّهون عن المعاصي[٤].

وأما كون عطفه بالواو دون الفاء فليكون خبرًا مقصودًا بذاته وليس متفرعًا على قول موسى لهم: ﴿قَالَ أَتَسۡتَبۡدِلُونَ ٱلَّذِي هُوَ أَدۡنَىٰ بِٱلَّذِي هُوَ خَيۡرٌ﴾[البقرة:٦١]؛ لأنهم لم يشكروا النعمة؛ فإنَّ شكر النعمة هو إظهار آثارها المقصودة منها، كإظهار النصر للحق بنعمة الشجاعة،

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ١٨٤. وكذا فيما يتعلق بالتراخي الرتبي في قوله سبحانه وتعالى:(ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُوا الْجَحِيم)(المطففين:١٦) وقد عطفت جملته بحرف (ثم) الدالة في عطفها الجُمل على التراخي الرتبي، وهو ارتقاء في الوعيد لأنه وعيد بأنهم من أهل النار وذلك أشد من خزي الإهانة. المرجع السابق ١٥/ ٢٠١.

(٢) المرجع السابق ١/ ٥٠١.

(٣) المرجع السابق ١٥/ ٢٠١.

(٤) المرجع السابق ١/ ٤٢٣.

وإغاثة الملهوفين بنعمة الكرم، وتثقيف الأذهان بنعمة العلم، فكل من لم يشكر النعمة فهو جدير بأنْ تسلب عنه ويعوض بضدها.[(١)]

ومن الفوائد التي يجنيها الدارسُ نتيجة العطف؛ ذلك الذي في قوله ﷻ: ﴿وَلَقَدْ جَآءَكُم مُّوسَىٰ بِٱلْبَيِّنَٰتِ ثُمَّ ٱتَّخَذْتُمُ ٱلْعِجْلَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَنتُمْ ظَٰلِمُونَ﴾[البقرة:٩٢] "عطف على قوله: ﴿فلم تقتلون أنبياء الله﴾[البقرة:٩١] والقصد منه تعليم الانتقال في المجادلة معهم إلى ما يزيد إبطال دعواهم الإيمان بما أنزل إليهم خاصة.."[(٢)].

ومن عطف الجمل قوله تعالىﷻ: ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ ٱلنَّاسِ عَلَىٰ حَيَوٰةٍ وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِۦ مِنَ ٱلْعَذَابِ أَن يُعَمَّرَ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾ [البقرة:٩٦] "معطوف على قوله ﷻ: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا﴾[البقرة:٩٥] للإشارة إلى أن عدم تمنيهم الموت ليس على الوجه المعتاد عند البشر من كراهة الموت ما دام المرء بعافية؛ بل هم تجاوزوا ذلك إلى كونهم أحرص من سائر البشر على الحياة.."[(٣)].

ومن أنواع العطف التي أشار إليها الإمام ابن عاشور: عطف التلقين الذي عرفه ابن عاشور بقوله: هو عطف المخاطَب كلاماً على ما وقع في كلام المتكلم تنزيلًا لنفسه في منزلة المتكلم يكمّل له شيئًا تركَه المتكلم، إما عن غفلة وإما عن اقتصار؛ فيُلقنه السامعُ تدارُكَه بحيث يلتئم من الكلامين كلام تام في اعتقاد المخاطب[(٤)].

وينصح ابنُ عاشور بأنَّ الأَوْلى أنْ تحذف كلمةَ عطف ويُسمَّى هذا الصنفُ من الكلام باسم التلقين، وهو تلقين السامعِ المتكلمَ ما يراه حقيقًا بأنْ يُلحِقَهُ بكلامِهِ، فقد يكون بطريقةِ العطفِ وهو الغالب[(٥)].

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١/ ٥٢٦. ومن باب العطف قوله تعالى: (وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ)[البقرة:٨٩] حيث عطفت على قوله ﷻ:(وقالوا قلوبنا غلف)[البقرة:٨٨] "لقصد الزيادة في الإنحاء عليهم بالتوبيخ". المرجع السابق ١/ ٦٠١.

(٢) المرجع السابق ١/ ٦٠٩.

(٣) المرجع السابق ١/ ٦١٧.

(٤) المرجع السابق ١/ ٧٠٤.

(٥) المرجع السابق ١/ ٦١٧.

ويضرب لذلك المثالين التاليين:

الأول في قوله ﷻ: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ۖ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ۖ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي ۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾[البقرة:١٢٤]. "﴿قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾[البقرة:٣٠] والمقول معطوف على خطاب الله تعالى إياه يسمونه عطف التلقين[١]. وقد عرَّفه ابن عاشور آنفًا.

والثاني في قوله ﷻ: ﴿قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا ۗ أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾[البقرة:١٧٠]؛ "... وذلك لأنَّ أكثر وقوع مثله في موقع العطف، والأَوْلى أنْ تحذف كلمة عطف، ويُسميَ هذا الصنفَ من الكلام باسم التلقين، وهو تلقين السامع المتكلمَ ما يراه حقيقًا بأن يُلحقه بكلامه، فقد يكون بطريقة العطف وهو الغالب كما هنا، وقد يكون بطريقة الاستفهام الإنكاري والحال كقوله ﷻ: ﴿قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا ۗ أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾[البقرة:١٧٠]؛ فإنَّ الواو مع (لو) الوصلية واو الحال وليس واو العطف؛ فهو إنكار على إلحاقهم المستفهم عنه بقولهم ودعواهم، وقد يكون بطريقة الاستثناء؛ كقول العباس لمَّا قال النبي ﷺ في حَرَم مكة: «لا يُعْضَدُ شَجَرُهُ» فقال العباس: إلاَّ الإذْخِرِ لِبُيوتنا وقَيْنِنَا، وللكلام المعطوف عطفَ التلقين من الحُكمِ حُكْمُ الكلامِ المعطوفِ هو عليه خبرًا وطلبًا.. والمعطوف محذوف دل عليه المقام أي: وبعض من ذريتي، أو وجاعلٌ بعضٍ من ذريتي"[٢].

وكذا جملة: ﴿وَلَهُمْ عَذَابُ الْحَرِيقِ﴾[البروج:١٠] إنما هي عطفٌ في معنى التوكيدِ اللفظيِّ لجملة: ﴿فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ﴾[البروج:١٠]. واقترانُها بواو العطف للمبالغة في التأكيد بإيهام أنَّ من يريد زيادة تهديدهم بوعيدٍ آخر فلا يُوجد أعظم من الوعيد الأول[٣]

وقد عطفت جملةُ قوله ﷻ: ﴿وَلَا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ﴾[الكافرون:٥]. على جملة: ﴿وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ﴾[الكافرون:٤] ؛ لبيان تمام الاختلاف بين حاله وحالهم، وإخبار بأنهم لا يعبدون الله

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١/ ٧٠٤. ".. وقد لقبُوه عطف التلقين كما في «شرح التفتازاني على الكشاف»؛

(٢) المرجع السابق ١/ ٧٠٤.

(٣) المرجع السابق ١٥/ ٢٤٦. وجملة:(والله من ورائهم محيط) عطف على جملة:(الذين كفروا في تكذيب)، أي هم متمكنون من التكذيب والله يسلط عليهم عقابًا لا يفلتون منه". المرجع السابق ١٥/ ٢٥٢. وكذا قوله: وحصل من ذلك تقرير المعنى السابق وتأكيده، تبعًا لمدلول الجملة لا لموقعها ، لأن موقعها أنها عطف على جملة:(ولا أنتم عابدون ما أعبد).". المرجع السابق ١٥/ ٥٨٣.

إخبارًا ثانيًا تنبيهًا على أنَّ الله أعلمه بأنهم لا يعبدون الله، وتقويةً لدلالة هذين الإخبارين على نبوءته ﷺ فقد أخبر عنهم بذلك فماتَ أولئك كلهم على الكفر، وكانت هذه السورة من دلائل النبوءة[١].

٣- العدول النحوي

العدول هو: افتنانُ إرادة وصف المتكلم شيئين إلى القصد الأول أو الثاني[٢].

ولا يُخلُّ هذا الضابط بالقاعدة الأسلوبية ' أنه لا يعدل من تعبير إلى تعبير إلا يصحبه عدول من معنى إلى معنى[٣]، ووجه عدم الخلل أنَّ العدول ليس منحصرًا في المغايرة والاختلاف؛ بل قد يكون في الموافقة مع زيادة المعنى، كما يعدل على مستوى الصيغ من (فاعل) إلى (فعال)، أو قد يكون في إثبات المعنى نصًّا لا احتمالا، كزيادة حرف الجر مع النكرة في سياق النفي، ولهذا ينبغي التماس أغراض نزع الخافض كالمبالغة في مثل هذا المقام؛ للإبقاء على دلالة تعدي الفعل، والإبانة عن وجه العدول من تعبير إلى آخر[٤].

وقد قسَّم الباحث العدول إلى قسمَين: قسم يتعلق بالنحو كمثل هذا، وسبب وضعه في مجال النحو؛ لأنَّ السبب من العدول هو العامل الإعرابي، وآخر يتعلق بالبلاغة فسماه (العدول البلاغي)، وسبب تصنيفه بهذا المسمى؛ لاختصاصه بعلم البلاغة، وكون السبب فيه البلاغة فحسب، وسيأتي الحديث عنه هنالك[٥].

- التناسب القرآني يتم بطريق العدول عن التكرير إلى عدمه

وهذا يظهر في قول الله ﷻ: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ﴾[الفاتحة:٧]، حيث عدل عن ذكر الضمير إلى البدل، وهو من فوائد الإبدال أي: (البدل) في (صراط الذين أنعمت عليهم) لما فيه من التثنية والتكرير.

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ٥٨٣.

(٢) السجلماسي، المنزع البديع، ص٤٤٨.

(٣) ينظر: المساعد ١/ ٤٢٧، وكشاف اصطلاحات الفنون ٣/ ٣٧٣.

(٤) ينظر: اللخمي، هشام، شرح الفصيح، تحقيق د. مهدي عبيد جاسم، عمان-الأردن، دار عمار، ٢٠٠٢م، ج١ص٢٣١- ٢٣٢. الخفاجي، احمد بن محمد، حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، بيروت- بنان، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٧هـ، ج٤ص٣٠٢.

(٥) قسَّم الدكتور عبد الله الهتاري العدول إلى قسمين على هذا الأساس، انظر: د. الهتاري، عبد الله، العدول النحوي، اربد، منشورات جامعة اليرموك، ط١، ٢٠٠٣م، ص٢٤.

ومن فوائد الإبدال التي ذكرها ابنُ عاشور أمران يرجعان إلى التوكيد وهما ما فيه من التثنية أي: تكرار لفظ البدل ولفظ المبدل منه، وعنى بالتكرير ما يفيده البدل عند النحاة من تكرير العامل... كأنه قيل: اهدنا الصراط المستقيم اهدنا صراط الذين، وسماه تكريرًا لأنه إعادة للفظ بعينه... وفائدة مثل هذا البدل أنَّ فيه إعادةً للفظ المبدل منه؛ فيفيد فائدة البدل وفائدة التوكيد اللفظي معًا، وقد علمت أنَّ الجمع بين الأمرين لا يتأتى على وجه معتبر عند البلغاء إلا بهذا الصوغ البديع[1].

- **التناسب القرآني من خلال العدول عن الشيء المناسب إلى الأكثر مناسبة**

كان ابنُ عاشور يتلمَّس المناسبة في كلِّ صغيرةٍ وكبيرةٍ، ومما كان هاجسًا له في قضية التناسب؛ العدول من الشيء المناسب إلى الأكثر مناسبة، ومن ذلك ما ورد عند قول الله ﷻ: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ مِهَٰدًا﴾[النبا:٦]؛ حيث عُدل عن أنْ يكون الفعل فعلًا مضارعًا مثل المعطوف هو عليه؛ لأنَّ صيغة المضارع تستعمل لقصد استحضار الصورة للفعل كما في قوله ﷻ: ﴿فَتُثِيرُ سَحَابًا﴾[الروم:٤٨]، فالإتيان بالمضارع في ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ مِهَٰدًا﴾[النبا:٦] يفيد استدعاء إعمال النظر في خلق الأرض والجبال إذ هي مرئيات لهم. والأكثر أنْ يَغفل الناظرون عن التأمل في دقائقها لتعوُّدهم بمشاهدتها من قبل سِنِّ التفكر... فأوثر الفعل المضارع مع ذكر المصنوعات الحَرِيَّة بدقة التأمل واستخلاص الاستدلال ليكون إقرارهم مما قُرروا به على بصيرة فلا يجدوا إلى الإنكار سبيلًا[2].

- **العدول عن الجمل الفعلية إلى الاسمية**

وهو قوله ﷻ: ﴿وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَآئِبِينَ﴾[الانفطار:١٦]؛ إذ جيء بقوله ﷻ المذكور آنفًا جملةً اسميةً دون أنْ يقال: وما يغيبون عنها، أو وما يفارقونها، لإفادة الاسمية الثبات سواء في الإثبات أو النفي[3].

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١/ ١٩٢.

(٢) المرجع السابق ١٥/ ١٦.

(٣) المرجع السابق ١٥/ ١٨٣.

- العدول عن صيغةٍ إلى أخرى

من ذلك ما أورده الإمام محمد الطاهر ابن عاشور عندما قال بأنَّ قوله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾[البروج:١١] إنما جُيء بصلة (آمنوا) دون: تابوا، ليدل على أنَّ الإيمان والعمل الصالح هو التوبة من الشرك الباعث على فتن المؤمنين..[١].

- العدول عن استخدام (من) التي للعاقل إلى استخدام (ما)

ومن بديع ما ذكره ابن عاشور من صيغ العدول النحوي: العدول عن (مَن) المستخدمة للعاقل إلى الصيغة التي تستخدم غالبًا لغير العاقل، إذ جُيء باسم الموصول (مَا) في قوله: ﴿وَمَا وَلَدَ﴾[البلد:٣] دون (مَن) مع أنَّ (مَن) أكثرُ استعمالًا في إرادة العاقل وهو مراد هنا، فعُدل عن (مَن) لأنَّ (ما) أشدُّ إبهامًا، فأريد تفخيم أصحاب هذه الصلة فجيء لهم بالموصول الشديد الإبهام لإرادة التفخيم، ونظيره قوله ﷻ: ﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ﴾[آل عمران:٣٦] يعني مولودًا عجيبَ الشأن. ويوضِّح هذا أنَّ (ما) تستعمل نكرة تامة باتفاق، و(مَن) لا تستعمل نكرة تامة إلا عند الفارسي[٢].

- العدول عن حركة الإعراب إلى غيرها

إنَّ صيغ العدول كثيرة وأقسامها متعددة، لا يمكن حصرها، ولكن من الأمثلة التي جاء بها الإمام الطاهر على العدول النحوي ما ذكره عند تفسير قول الله ﷻ: ﴿سَلَٰمٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطْلَعِ ٱلْفَجْرِ﴾[القدر:٥]، حيث يجوز أنْ يكون (سلام هي) مرادًا به الإخبار فقط، ويجوز أنْ يراد بالمصدر الأمرُ، والتقدير: سلِّمُوا سلامًا، فالمصدر بدل من الفعل وعدل عن نصبه إلى الرفع ليفيد التمكن مثل قوله ﷻ: ﴿سَلَٰمًا قَالَ سَلَٰمٌ﴾[الذاريات:٢٥][٣].

- التناسب في العدول عن صيغة المضارع إلى غيرها

إنَّ الناظر إلى كلام الله تعالى نظرةً عجلى قد لا تتبدَّى له البلاغة الكامنة فيه ما لم يكنْ على قدْرٍ كبيرٍ منها، وزاده وافر لا ينضب، وله درايةٌ بأسرارها، ومن الأمور التي لا يراها المبتدئ بليغة قوله ﷻ مثلًا: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ مِهَٰدًا﴾[النبأ:٦]، حيث عدل عن أنْ يكون الفعل

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ٢٤٧.

(٢) المرجع السابق ١٥/ ٣٤٩.

(٣) المرجع السابق ١٥/ ٤٦٥.

مضارعًا كالمعطوف هو عليه؛ لأنَّ صيغة المضارع تستعمل لقصد استحضار الصورة للفعل كما في قوله ﷻ: ﴿فَتُثِيرُ سَحَابًا﴾[الروم:٤٨]، فالإتيان بالمضارع في ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا﴾[النبأ:٦] يفيد استدعاء إعمال النظر في خلق الأرض والجبال إذ هي مرئيات لهم. والأكثر أنْ يَغفل الناظرون عن التأمل في دقائقها لتعوُّدهم بمشاهدتها من قبل سِنِّ التفكر، فإن الأرض تحت أقدامهم لا يكادون ينظرون فيها بَلْهَ أن يتفكروا في صنعها، والجبالَ يشغلهم عن التفكر في صنعها شغلهم بتجشم صعودها والسير في وعرها وحراسة سوائمهم من أن تضل شعابها وصرف النظر إلى مسالك العدوّ عند الاعتلاء إلى مراقبها، فأوثر الفعل المضارع مع ذكر المصنوعات الحَرِيَّة بدقة التأمل واستخلاص الاستدلال ليكون إقرارهم مما قُرروا به على بصيرة فلا يجدوا إلى الإنكار سبيلًا[١].

٤- التوابع

- التناسب في اختيار الصفة الملائمة للموصوف

أكثر ما رصده الإمام ابن عاشور على التوابع هي الصفة، ووقع التناسب في قضية الصفة على التلاؤم ما بين الصفة وموصوفها، فـ في وصف الصراط المسؤول في قوله: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾[الفاتحة:٧] بالمستقيم إيماء إلى أنَّ الإسلام واضح الحجة قويم المحجة لا يَهْوى أهلُه إلى هُوة الضلالة[٢]. ولم تُعرف الحكمة من ذلك المعنى إلا من خلال الصفة المطلقة على (الصراط).

ومن التناسب بين الصفة والموصوف قول الله ﷻ: ﴿فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ﴾[النازعات:١٣] ووصفت الزجرة بواحدة تأكيدًا لما في صيغة المرة من معنى الوحدة لئلا يتوهم أنَّ إفراده للنوعية.. وإنما أريد بكونها واحدة أنها لا تُتبع بثانيةٍ لها[٣]. لأن كلمة (زجرة) كفيلةٌ وحدها أنْ تدلَّ على المفرد دون الحاجة إلى ذكر الصفة (واحدة)، ولكن من فوائد إتباعها موصوفها التأكيد على صيغة المرة، ونفي الشك عن أنَّ هناك غيرها.

ومنه قوله ﷻ: ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ﴾[الانفطار:٦] حيث أجر وُصف (الكريم) دون غيره من صفات الله؛ للتذكير بنعمته على الناس ولطفه بهم؛ فإنَّ الكريم حقيق بالشكر والطاعة. وكذا في الآية التي تليها، ضمن الوصف الثالث الذي تضمنته الصلة:

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ١٦ مع شيء من التصرف.

(٢) المرجع السابق ١/ ٢٠٠.

(٣) المرجع السابق ١٥/ ٧٢-٧٣.

﴿فَعَدَلَكَ ۝ فِيٓ أَيِّ صُورَةٍ﴾[الانفطار:٧-٨] جامع لكثير مما يؤذن به الوصفان الأولان فإنَّ الخلق والتسوية والتعديل وتحسين الصورة من الرفق بالمخلوق، وهي نعم عليه وجميع ذلك تعريض بالتوبيخ على كفران نعمته بعبادة غيره"[1].

ومن الصفات الدالة على الحكمة في الإطلاق تلك التي في قول الله ﷻ: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾[الأعلى:١]؛ فالأعلى. "الافتتاح بأمر النبي ﷺ بأنْ يسبح اسمَ ربه بالقول، يؤذن بأنه سيُلقي إليه عقبه بشارة وخيرًا له وذلك قوله: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ﴾[الأعلى:٦] الآيات كما سيأتي ففيه براعة استهلال"[2].

٥- مناسبة الضمير مع الكلمة

لما كان القرآن الكريم نموذجًا أعلى للتناسب، وكان مثالًا تطبيقيًا على المواءمة بين كلِّ شيءٍ فيه، رصد ابن عاشور هذه الجزئيات بشكلٍ متسق ومنطقي، ومما رصده في عملية التناسب عند قوله ﷻ: ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾[البقرة:١٧] "...وجمْع الضمير في قوله: (بنورهم) مع كونه بلصق الضمير المفرد في قوله: (ما حوله) مراعاة للحال المشبَّهة وهي حال المنافقين لا للحال المشبَّه بها؛ وهي حال المستوقد الواحد على وجه بديع في الرجوع إلى الغرض الأصلي وهو انطماس نور الإيمان منهم، فهو عائد إلى المنافقين لا إلى (الذي)استوقد نارًا.. وهذا يقتضي أنْ تكون جملة:(ذهب الله بنورهم) جواب (لمّا)؛ فيكون جمع ضمائر (بنورهم) و(تركهم) إخراجًا للكلام على خلاف مقتضى الظاهر؛ إذ مقتضى الظاهر أنْ يقول: ذهب الله بنوره وتركه، ولذلك اختير هنا لفظ (النور) عوضًا عن النار المبتدأ به، للتنبيه على الانتقال من التمثيل إلى الحقيقة ليدل على أنَّ الله أذهب نور الإيمان من قلوب المنافقين.."[3].

ومنها قوله ﷻ: ﴿وَلَا تَكُونُوٓاْ أَوَّلَ كَافِرٍۭ بِهِۦ﴾[البقرة:٤١]. "جمع الضمير في (تكونوا) مع إفراد لفظ (كافر) يدلُّ على أنَّ المراد من الكافر فريق ثبت له الكفر لا فردٌ واحد؛ فإضافة (أول) إلى (كافر) بيانية تفيد معنى فريق هو أول فرق الكافرين"[4].

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١٥ / ١٧٥.

(٢) المرجع السابق ١٥/ ٢٧٢.

(٣) المرجع السابق / ٣٠٨-٣٠٩.

(٤) المرجع السابق ١/ ٤٦٠.

٦- التناسب في التنوين

أوضح الباحث التناسب المتعلق بالحركات الإعرابية، فكل ما سبق هو دليلٌ على التناسب بالحركات الإعرابية، أما النوع الآخر وهو التنوين ذاته؛ ولم ينظر فيه لحركةِ إعرابه، وإنما لوجوده في الكلمة القرآنية أو انتفاء وجوده، وما التناسب الحاصل عند تنوين الكلمات؟ والتناسب في التنوين بادٍ في قول الله ﷻ: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّمَن يَخْشَىٰٓ﴾[النازعات:٢٦] "وتنوين (عبرة) للتعظيم؛ لأن في هذه القصة مواعظ كثيرة من جهات هي مَثُلات للأعمال وعواقبها، ومراقبةِ الله وخشيته، وما يترتب على ذلك وعلى ضده من خير وشرٍّ في الدنيا والآخرة"[1].

وكذا تنوين (يومئذٍ) من قوله ﷻ: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾[المطففين:١٠]؛ إذ يفيد تنوينُه جملةً محذوفة جعل التنوين عوضًا عنها تقديرها: يومَ إذ يقومُ الناسُ لرب العالمين ويل فيه للمكذبين[2].

وأما التنوين في (طبقًا) و(طبق) وذلك في تفسير قوله ﷻ: ﴿لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ﴾[الانشقاق:١٩]. "فقيل المعنى: لتركُبن حالًا بعد حال.. والأظهرُ أنه تهديد بأهوال القيامة فتنوين «طبق» في الموضعين للتعظيم والتهويل"[3].

من معاني التنوين ذاته (طبقًا): "وقيل: (لتركبن) منزلة بعد منزلة على أنَّ طبقًا اسم للمنزلة، وروي عن ابن زيد وسعيد بن جبير أي: لتَصيرُنَّ من طبق الدنيا إلى طبق الآخرة، أو إنَّ قومًا كانوا في الدنيا متَّضِعين فارتفعوا في الآخرة، فالتنوين فيهما للتنويع"[4].

٧- تناسب الحروف

- اقتباس التفسير من معاني الحروف

مما اهتم ابن عاشور به اهتمامًا كبيرًا التناسب باستخدام معاني الحروف، وتفسير الآيات وفقًا لها من ذلك تفسيره لقول الله ﷻ: ﴿فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ﴾[عبس:١٢] الفاء هنا للتفريع؛ ففسَّر ابن عاشور الآية التي فيها الفاء بما يتناسب ومعنى التفريع. "والفاء لتفريع مضمون الجملة على جملة (إنها تذكرة) فإنَّ الجملة المعترضة تقترن بالفاء إذا كان معنى الفاء قائمًا، فالفاء من جملة

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ٨٢.

(٢) المرجع السابق ١٥/ ١٩٦.

(٣) المرجع السابق ١٥/ ٢٢٩.

(٤) المرجع السابق ١٥/ ٢٢٩.

الاعتراض، أي هي تذكرة لك بالأصالة وينتفع بها من شاء أنْ يتذكر على حسب استعداده[1]، فكان تفسيره التناسب الموجود في الآية السالفة عن طريق معاني الحروف، وترجمتها بما يتلاءم مع المعنى العامِّ للآية.

ومن باب التفريع قول الله ﷻ: ﴿فَقَدَّرَهُۥ﴾[عبس:١٩] حيث فُرِّع على فعل (خلقه) فعلُ (فقدره) بفاء التفريع؛ لأنَّ التقدير هنا إيجاد الشيء على مقدار مضبوط منظم كقوله ﷻ: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾[الفرقان:٢] أي جعل التقدير من آثار الخلق لأنه خلقه متهيئًا للنماء وما يلابسه من العقل والتصرف وتمكينه من النظر بعقله، والأعمال التي يريد إتيانها وذلك حاصل مع خلقه مدرَّجًا مفرعًا. وهذا التفريع وما عطف عليه إدماج للامتنان في خلال الاستدلال[2].

ومن المعاني التي تتصف بها الحروف وتحمل أوصافها، وتفسَّر وفقًا لها (على) التي للاستعلاء المجازي، فمن استعمالات الطاهر لها قوله عنها: "لأنهم لا يقعدون فوق النار ولكن حولها. وإنما عبر عن القرب والمراقبة بالاستعلاء.."[3]. وهذا من باب تناسب حروف المعاني[4].

- تناسب الحروف (حروف الجرّ) في تناوبها وتبادل معانيها

ومما يمسُّ تناسب الحروف قضية تناوبها، ووقوع بعضها مكان بعض؛ لأنَّ استخدام حرفٍ منها في سياقٍ ما غيرُ جائز في معناه الحقيقي، فيُستعمل حرفٌ آخر غيره ليدل عليه لحكمة ما، منها حرف (مع) في قول الله ﷻ: ﴿فَإِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا﴾[الشرح:٥] المستعمل في غير حقيقة معناه؛ "لأن العسر واليسر نقيضان فمقارنتهما معاً مستحيلة، فتعين أن المعيّة مستعارة لقرب حصول اليسر عقب حلول العسر أو ظهور بوادره، بقرينة استحالة المعنى الحقيقي للمعية. وبذلك يندفع التعارض بين هذه الآية وبين قوله ﷻ: ﴿سَيَجْعَلُ ٱللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا﴾[الطلاق:٧]"[5]. أي: إنَّ (مع) لا يمكن عقلًا أنْ تؤدِّي المعنى المراد من كلام الله تعالى للآية الكريمة لانتفاء وقوع العسر واليسر

(١) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ١١٦.

(٢) المرجع السابق ١٥/ ١٢٣.

(٣) المرجع السابق ١٥ / ٢٤٢. ومن هذا الباب مثلًا: "واللام في قوله:(لك) لام التعليل، وهو يفيد تكريمًا للنبي ﷺ بأنَّ الله فعل ذلك لأجله". المرجع السابق ١٥/ ٤٠٩.

(٤) و(مِن) في قوله:(من كل أمر) يجوز أنْ تكون بيانية تبين الإذن من قوله:(بإذن ربهم)، أي بإذن ربهم الذي هو في كل أمر. ويجوز أنْ تكون بمعنى الباء، أي تتنزل بكل أمر مِثل ما في قوله تعالى:(يحفظونه من أمر اللّـه)[الرعد:١١] أي بأمر الله، وهذا إذا جعلت باء (بإذن ربهم) سببية، ويجوز أن تكون للتعليل، أي من أجل كل أمر أراد الله قضاءه بتسخيرهم المرجع السابق ١٥/ ٤٦٤.

(٥) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ٤١٣.

في وقتٍ معًا؛ فالمناسب للمعنى حرف (بعد) بدليل الآية الكريمة على ذلك، ولكن لماذا استخدمت (مع) في هذا الموضع؟

هذا ما لم يجب عنه ابن عاشور؛ وعند الباحث: استعملت (مع) بدل (بعد) لتسلية أصحاب الابتلاءات، ليطمئنوا بأنَّ زمن العسر الذي يلاقونه، مهما طالت مدته، وبلغت قسوته، فإنه قصيرٌ بجانب عمر الدنيا، ويسيرٌ عند قياسه بابتلاء الأنبياء والأمثل فالأمثل.

- تناسب الحروف باستخدام زمنها وغايتها

بعض الحروف تدل في اتصالها مع غيرها على غاية زمانية أو مكانية تحدد بحسب الجملة المتصلة فيها، يوضِّح هذا المعنى قوله ﷻ: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلۡإِبِلِ كَيۡفَ خُلِقَتۡ﴾[الغاشية:١٧] والنظر: نظر العين المفيد الاعتبار بدقائق المنظور، وتعديته بحرف (إلى) تنبيه على إمعان النظر ليشعر الناظر بما في المنظور من الدقائق، فإنَّ قولهم: نظر إلى كذا أشد في توجيه النظر من: نظر كذا، لما في (إلى) من معنى الانتهاء حتى كأنَّ النظر انتهى عند المجرور بـ(إلى) انتهاءَ تمكُّنٍ واستقرارٍ كما قال ﷻ: ﴿فَإِذَا جَآءَ ٱلۡخَوۡفُ رَأَيۡتَهُمۡ يَنظُرُونَ إِلَيۡكَ﴾[الأحزاب:١٩] وقوله ﷻ: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ﴾[القيامة:٢٣][1].

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ٣٠٤.

المطلب الثاني

التناسب الصرفي

ومعنى الصرف (التصريف): جعل حروف الكلمة على صيغ مختلفة لضروب من المعاني؛ مثل: ضرب، ضرَّبَ، ضارِب، تضارب، واضطرب[1].

وبما أنَّ الكلام مرتبط بعضه ببعض ولا تعطي الكلمة الواحدة مدلولها إلا بما انتظم معها من كلام، وبما أنَّ التناسب قد دُرس على مستويات اللغة جميعها، فلا بدَّ أنْ يتطرَّق الباحث للبناء الصرفي للكلمة، فهو أساس بنائها، وعليه المعوَّل في معرفة معنى الزيادة فيها، لأنَّ زيادة البناء تؤذن بزيادة المعنى بالضرورة.

١- تناسب الاشتقاق مع اللفظ

ومن باب مناسبة معنى الاشتقاق للمعنى اللغوي في الآيات الكريمة ما في كلمة (ابن) من توجيه لابن عاشور، وذلك في قوله ﷻ: ﴿يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ﴾ [البقرة:٤٠]، حيث اختلف في أصل ابن؛ فقيل: هو مشتق من بني أي فهو مصدر بمعنى المفعول كالخلق فأصله بني أي مبني؛ لأنَّ أباه بناه وكوَّنه، فحذفت لامه للتخفيف، وعوض عنها همزة الوصل؛ ففيه مناسبة في معنى الاشتقاق..[2].

٢- التناسب عن طريق استخدام المصادر عوضًا عن الأفعال

في قول الله ﷻ: ﴿إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتۡ مِرۡصَادٗا﴾[النبأ:٢١] استخدم فيها (مرصاد) مصدر على وزن مفعال؛ أي رصدًا. والإخبار به عن جهنم للمبالغة حتى كأنها أصل الرصد، أي لا تفلت أحدًا ممن حق عليهم دخولها[3]. وهذا ما أفاده استخدام هذه الصيغة الصرفية عوضًا عن استعمال الفعل مثلًا، كما لو قيل: إنَّ جهنم رصدتهم...أو ما شابهها من الصيغ.

---

(١) عبادة، محمد إبراهيم ، معجم مصطلحات النحو والصرف والعروض والقافية، مصر، مكتبة الآداب، ط٣، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م، ص١٧٦.

(٢) ابن عاشور، التحرير ١/ ٤٥٠.

(٣) المرجع السابق ١٥/ ٣٥.

٣- التناسب في أزمنة الأفعال المستخدمة

أ) في الآتي

ومن تناسب استعمال الصيغ الصرفية ما في قوله ﷻ: ﴿يَقُولُونَ أَءِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِى ٱلْحَافِرَةِ﴾[النازعات:١٠] الذي حُكي فيه مقالهم بصيغة المضارع، وإنما اختيرت صيغته؛ لما تفيده من استمرارية وقوع الفعل منهم، وأنه متجدد فيهم لا يرعوون عنه. وللإشعار بما في المضارع من استحضار حالتهم بتكرير هذا القول ليكون ذلك كناية عن التعجيب من قولهم هذا، كقوله ﷻ: ﴿فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَٰهِيمَ ٱلرَّوْعُ وَجَآءَتْهُ ٱلْبُشْرَىٰ يُجَٰدِلُنَا فِى قَوْمِ لُوطٍ﴾[هود:٧٤][١].

ب) استخدام الأفعال الماضية للدلالة على المستقبل

والصيغة الثانية التي استعملها الإمام ابن عاشور هي المستقبل، حيث أوردها في معرض حديثه عن قول الله ﷻ: ﴿فَأَخَذَهُ ٱللَّهُ نَكَالَ ٱلْءَاخِرَةِ وَٱلْأُولَىٰٓ﴾[النازعات:٢٥]، فورود فعل «أخذه» بصيغة المضيِّ مع أنَّ عذاب الآخرة مستقبلٌ ليوم الجزاء مُراعىً فيه أنه لما مات (الإنسانُ المُعَذَّبُ) ابتدأ يذوقُ العذابَ حين يرى منزلتَه التي سيؤولُ إليها يوم الجزاء[٢]، على اعتبار أنه حالٌّ عليهم لا محالة، ومُحيقٌ بهم كأنه في حكم الواقع المنظور والمحسوس.

ج) الانتقال من المضارع إلى الماضي للأفعال الدالة على الزمان الواحد

ومن حِكَمِ اللهِ تعالى في مراوحة القرآن الكريم بين الأفعال الدالة على الزمان الواحد (المضارع) مرة بصيغته التي جاء عليها (المضارع)، وأخرى بصيغة أخرى (الماضي)، ومن ذلك ما ألمح إليه ابنُ عاشور عند تفسير قول الله ﷻ في الآية الكريمة: ﴿يَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا﴾[النبأ:١٨] حيث فسَّر هذه الآية بدلالة الأفعال المضارعة التي لها دلالتها البينة، فما يتعلق بأحداث الآخرة عبَّر عنه بالمضارع؛ لما فيها من تصوير لهذه الأحداث وكأنها تحدث رأي العين. ثم انتقل إلى قوله ﷻ: ﴿وَفُتِحَتِ ٱلسَّمَآءُ فَكَانَتْ أَبْوَٰبًا﴾[النبأ:١٩] فاستخدم صيغة الماضي؛ لأنَّ التعبير بالفعل الماضي على هذا الوجه لتحقيق وقوع هذا التفتيح حتى كأنه قد مضى وقوعه[٣].

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ٦٩.

(٢) المرجع السابق ١٥/ ٨٢.

(٣) المرجع السابق ١٥/ ٣٢.

المطلب الثالث

التناسب البلاغي

أولًا: تناسب المعنى على الحقيقة

ويمكن إدراج هذا النوع من التناسب ضمن إطار اللفظ بين الحقيقة والمجاز؛ فهنالك من المعاني الحقيقية على إطلاقها لا يمكن إدخالها في المجاز، كما أنّ العكس صحيح، ومما يوضّح الأمر أكثر المثال التالي، وهو قول الله ﷻ: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّآ أَحْضَرَتْ﴾[التكوير:١٤]؛ فمعناها حصول اليقين بما لم يكن لها به علم من حقائق الأعمال التي كان علمها بها أشتاتًا: بَعْضه معلوم على غير وجهه، وبعضه معلوم صورتُه مجهولةٌ عواقبه، وبعضه مغفول عنه. فنزّل العلم الذي كان حاصلًا للناس في الحياة الدنيا منزلة عدم العلم، وأثبت العلم لهم في ذلك اليوم علم أعمالهم من خير أو شر، فيعلَم ما لم يكن له به علم مما يحقره من أعماله، ويتذكر ما كان قد علمه من قبل، وتذكُّر المنسي والمغفول عنه نوع من العلم[1]. فأنزل العلم الدنيويَّ منزلة الجهل بالشيء مقارنةً بعلم الآخرة الذي لا يجوز إطلاقه مجازًا؛ بل هو الحقيقة بعينها، لفظًا ومعنًى، وقد توصل ابن عاشور لهذا المعنى عن طريق التفصيل في أصناف المعلومات في حسابات أهل الدنيا.

ثانيًا: تناسب المعنى بين الحقيقة والمجاز

في المثال السالف تعذّر حمل الجملة على المجاز، وفي هذا النوع من التناسب يجوز حمل المعنى على كلا الحالين: الحقيقة والمجاز، ولا يحملُ الكلامُ من الحقيقة إلى المجاز إلا لصارفٍ يصرفه عن الحقيقة، لقرينة لفظية أو معنوية، وما يبين ذلك قوله ﷻ: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِٱلْخُنَّسِ ۝ ٱلْجَوَارِ ٱلْكُنَّسِ﴾[التكوير:١٨-١٩]. فـ(الخُنّس): جمع خانسة، وهي التي تخنس أي تختفي. يقال: خنست البقرة والظبية، إذا اختفت في الكِناس. و(الجواري): جمع جارية، وهي التي تجري، أي تسير سيرًا حثيثًا. و(الكنس) جمع كانسة، يقال: كَنسَ الظبي، إذا دخل كِناسه (بكسر الكاف) وهو البيت الذي يتخذه للمبيت.

وهذه الصفات أريد بها صفات مجازية؛ لأنّ الجمهور على أنّ المراد بموصوفاتها الكواكب، وصفن بذلك لأنها تكون في النهار مختفية عن الأنظار فشبهت بالوحشية المختفية في شجر ونحوه، فقيل: الخُنّس وهو من بديع التشبيه؛ لأنّ الخنوس اختفاء الوحش عن أنظار الصيادين

(١) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ١٥١.

ونحوهم دون سكون في كناس، وكذلك الكواكب لأنها لا تُرى في النهار لغلبة شعاع الشمس على أفقها وهي مع ذلك موجودة في مطالعها.

وشبَّه ما يبدو للأنظار من تنقلها في سمت الناظرين للأفق باعتبار اختلاف ما يسامتها من جزء من الكرة الأرضية بخروج الوحش، فشبهت حالة بُدُوّها بعد احتجابها مع كونها كالمتحركة بحالة الوحش تجري بعد خنوسها تشبيه التمثيل. وهو يقتضي أنها صارت مرئية؛ فلذلك عقب بعد ذلك بوصفها بالكُنَّس، أي عند غروبها تشبيهًا لغروبها بدخول الظبي أو البقرة الوحشية كِناسها بعد الانتشار والجري. فشبَّه طلوع الكوكب بخروج الوحشية من كناسها، وشبَّه تنقل مَرآها للناظر بجري الوحشية عند خروجها من كناسها صباحًا.. وشبَّه غروبها بعد سيرها بكنوس الوحشية في كناسها وهو تشبيه بديع... وقد حصل من مجموع الأوصاف الثلاث ما يشبه اللغز؛ يحسب به أنَّ الموصوفات ظباء أو وحوش؛ لأنَّ تلك الصفات حقائقها من أحوال الوحوش، والإلغاز طريقة مستملحة عند بلغاء العرب وهي عزيزة في كلامهم، قال بعض شعرائهم وهو من شواهد العربية:

فقلت أعيراني القَدوم لعلّني   أخُطُّ بها قبْرًا لأبيض ماجد[1]

الطرق المفضية إلى التناسب البلاغي:

١- التناسب عن طريق تغيير أسلوب الخطاب (الالتفات)

لقد سمَّى ابنُ جني الالتفات شجاعة العربية؛ لأنَّ ذلك التغيير يجدِّد نشاط السامع، فإذا انضم إليه اعتبار لطيف يناسب الانتقال إلى ما انتقل إليه صار من أفانين البلاغة، وكان معدودًا عند بلغاء العرب من النفائس، وقد جاء منه في القرآن ما لا يحصى كثرةً مع دقة المناسبة في الانتقال[2].

الالتفات: هو الانتقال في صيغ الكلام الثلاث (الحكاية والخطاب والغيبة) من إحداها إلى الأخرى للمحة بلاغية مقصودة[3]. وينقسم في البلاغة العربية إلى أقسام؛ هي الاحتمالات الناتجة من صيغ الكلام الثلاث:

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ١٥٢-١٥٣. أراد أنه يصنع بها غِمدًا لسيف صقيل مهند.

(٢) المرجع السابق ١/ ١٠٩.

(٣) الطيبي، الحسين بن محمد، التبيان في البيان، قراءة وتعليق يحيى مراد، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م، ص١٣٢.

فأولها: الانتقال من الحكاية إلى الغيبة.

وثانيها: الانتقال من الحكاية إلى الخطاب.

وثالثها: الانتقال من الغيبة إلى الحكاية.

ورابعها: الانتقال من الغيبة إلى الخطاب.

وخامسها: الانتقال من الخطاب إلى الغيبة.

وسادسها: من الخطاب إلى الحكاية[1].

وقد يكون الالتفات من الماضي إلى المضارع، وقد يكون على عكس ذلك، وقد يشمل كل تحول أو عدول في الكلام من أسلوب إلى آخر مخالف للأول[2]، وهو عين ما ذهب إليه ابن المعتز في كتاب البديع، وقد عبر عنه بقوله: ".. ومن الالتفات الانصراف عن معنى يكون فيه إلى معنى آخر"[3].

ويذكر الطاهر أهمية الالتفات عند البلاغيين "لأنَّ فيه تجديدَ أسلوب التعبير عن المعنى بعينه تحاشيًا من تكرُّر الأسلوب الواحد عدة مرار؛ فيحصل بتجديد الأسلوب تجديد نشاط السامع؛ كي لا يَمَلَّ من إعادة أسلوب بعينه"[4].

ومما يظهر اعتداده بهذا الفن من فنون البلاغة في العربية شرحُهُ عبارة ابنِ جنّيّ "الالتفات شجاعة العربية" في أنَّ هذا الفنَّ "دليلٌ على حدَّة ذهن البليغ، وتمكنه من تصريف أساليب كلامه كيف شاء؛ كما يتصرف الشجاع في مجال الوغى بالكر والفر"[5].

ولن أتطرق إلى اختلافات البلاغيين في تحديد الالتفات، وإلى اتجاهاتهم في دلالته ورسم حدوده، ولكن سأذكره بالمعنى الذي ذكرت آنفاً؛ وحيثما عدَّه ابنُ عاشور وأشار إليه في تفسيره؛ فالالتفات عند ابن عاشور كان في الجوانب التالية:

---

(١) هذا التقسيم هو المعتمد لدى شرف الدين الطيبي في كتابه التبيان في البيان، ص١٣٢– ١٣٣.

(٢) وهذا التعريف ليحيى بن حمزة العلوي (ت ٧٤٩هـ)، نقله عنه الدكتور حسن طبل في كتابه: طبل، حسن، **أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية**، (د.ط)، (د.ت)، ص٢١.

(٣)ابن المعتز، عبد الله ، **كتاب البديع**، بغداد، مكتبة المثنى، ط٢، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م، ص ٥٨.

(٤) ابن عاشور، **التحرير** ١/ ١٧٩.

(٥) المرجع السابق ١/ ١٨٠.

- **الانتقال من أسلوب الحديث بطريق الغائب إلى أسلوب الخطاب للجمع**

يظهر من قول الله ﷻ: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ﴾ إلى قوله: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ هو أسلوب الغائب المبتدأ، وأسلوب الخطاب من قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾ إلى آخر السورة، فإنه إذا أتمَّ الحامدُ حمده ربَّه توجَّه إليه تعالى مظهراً له الإخلاص؛ فهو انتقال من الإفصاح عن حقِّ الرب إلى مراعاة ما يقتضيه حقُّه تعالى على عبده من إفراده بالعبادة والاستعانة[1].

- **الالتفات المفضي من الثناء إلى الدعاء**

وهذا تغيير في أسلوب الخطاب لا في أزمنة الأفعال، وهو ظاهر في قوله ﷻ: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾، وبعده: ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾، وقد عدَّ ابنُ عاشور هذا النوع من الالتفات من أشدِّ الأنواع وقعًا وأعظمها أثرًا؛ إذ إنَّها تخلُّص من الثناء إلى الدعاء، ولا شك أنَّ الدعاء يقتضي الخطاب، فكان قوله: ﴿ إِيَّاكَ نَعۡبُدُ ﴾ تخلُّصاً يجيءُ بعده ﴿اهدنا الصراط﴾[2].

وليس دفع السأم عن السامع هو المقصود الوحيد من أسلوب الالتفات؛ وهذا يدلل على عظيم شأن القرآن الكريم، وتميّزه في الفصاحة والبيان؛ حيث يستخدم ما يكون مناسباً من أساليب بلاغية، وذلك من مبتدئه إلى منتهاه، على أنه وحدة لغوية وموضوعية وفنية واحدة، لا يوجد في مضمونه تفاوت في الفصاحة؛ فكله فصيح وكله أفصح[3].

ومما يظهر عند الإمام الطاهر ابن عاشور أنَّ الأساليب القرآنية التي يُجنَحُ إليها لا بد أن تكون وفقَ منهجٍ في التناسب؛ فالانتقال من زمن الفعل إلى زمن فعل آخر لا يعد، بحدِّ ذاته، التفاتاً ما لم يأنس دقَّةَ مناسبةٍ لهذا الانتقال.

ويظهر التناسب عن طريق الالتفات عند الطاهر من خلال قوله ﷻ: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ..﴾ إلى قوله: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾، وأسلوب الالتفات أسلوب بديع من أساليب البلاغة عني به البلغاء عناية كبيرة؛ لما فيه من تجديد لأسلوب التعبير عن المعنى بعينه تحاشياً للتكرار في الأسلوب الواحد، وكل ذلك التنوع في الأساليب يفضي إلى نشاط السامع وتمتعه بالكلام، ولا يجعله مدعاةً للملل والسأم.

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١/ ١٧٧.

(٢) المرجع السابق ١/ ١٧٩.

(٣) قَصَدَ الباحثُ إعادة هذه العبارة وتكرارها؛ لتُشتَهرَ ويتناقلها القرّاء، حتى تصبح لها سيرورةً على الألسنة.

ويمثل الانتقال من أسلوب الحديث بطريق الغائب المبتدأ من قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ..﴾ إلى قوله: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ إلى أسلوب طريق الخطاب ابتداءً من قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ إلى آخر السورة فنًا بديعًا من فنون نظم الكلام البليغ عند العرب، وهو المسمى في علم الأدب العربي والبلاغة التفاتًا[1].

فوائد الالتفات:

أ- **حسن التخلص:** ومنها ما ورد من قوله ﷻ: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾، وبعده: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾، عدَّ ابنُ عاشور هذا النوع من الالتفات من أشدِّ الأنواع وقعًا وأعظمها أثرًا؛ إذ إنَّها تخلُّص من الثناء إلى الدعاء، ولا شك أنَّ الدعاء يقتضي الخطاب، فكان قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ تخلُّصاً يجيءُ بعده ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ﴾[2].

ب- **تجديد نشاط السامع**

أكثر ما يُعرف به الالتفات أنه لتجديد نشاط السامع، وما عداه من فوائد له كلها ثانوية، وهذا ظاهر من قول ابن عاشور: "...لأنَّ ذلك التغيير يجدِّد نشاط السامع، فإذا انضم إليه اعتبار لطيف يناسب الانتقال إلى ما انتقل إليه صار من أفانين البلاغة، وكان معدودًا عند بلغاء العرب من النفائس، وقد جاء منه في القرآن ما لا يحصى كثرةً مع دقة المناسبة في الانتقال[3].

ومن باب تجديد نشاط السامع، والحرص على ذهاب ملله من الأسلوب القرآني البديع قول الله ﷻ: ﴿فَيُعَذِّبُهُ ٱللَّهُ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَكْبَرَ﴾[الغاشية:٢٤] حيث نُقل الكلام من أسلوب الغيبة في قوله المذكور، إلى أسلوب التكلم بقوله: (إلينا) على طريقة الالتفات[4].

والإضافة في قوله ﷻ: ﴿ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ﴾[الفجر:٢٩] مما يزيد الالتفات إلى ضمير التكلم حسنًا بعد طريقة الغيبة[5].

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١/ ١٧٩.

(٢) المصدر السابق ١/ ١٧٩.

(٣) المرجع السابق ١/ ١٠٩.

(٤) المرجع السابق ١٥/ ٣٠٨.

(٥) المرجع السابق ١٥/ ٣٤٤.

ج- التوبيخ

للالتفات نكت بلاغية، ولطائف غير الفائدة المتعارف عليها من كونها لطرد السآمة والملل عن المستمع فحسب؛ وإنما له فوائد جمة أخرى أحصى بعضها ابن عاشور، منها ما بينته الآية الكريمة: ﴿فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالدِّينِ﴾[التين:٧]، فضمير الخطاب التفات، ومقتضى الظاهر أنْ يقال: فما يكذبه، ونكتة الالتفات هنا أنه أصرح في مواجهة الإنسان المكذّب بالتوبيخ[١]. ومما يظهر جليًا أنَّ الخطاب من ذي الجلال والإكرام إذا كان موجَّهًا لرسوله ﷺ فإنه يفيد التعظيم والتبجيل، والالتفات إليه مكرمة ومنحة، بينما يكون محنة ونقمة هذا الالتفات من الحكيم الجبار سبحانه إذا كان موجَّهًا صوب الكفار والمنافقين وأمثالهم.

د- الكناية والتعريض

ومن حكمه أيضًا الكناية والتعريض، فقوله ﷻ: ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَل لَّعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ﴾[البقرة:٨٨] يبين ذلك؛ وعلى الوجهين ففيه التفات من الخطاب إلى الغيبة وإبعاد لهم عن مقام الحضور فهو من الالتفات الذي نكتته أنَّ ما أجري على المخاطب من صفات النقص والفظاعة قد أوجب إبعاده عن البال وإعراضَ البال عنه؛ فيشار إلى هذا الإبعاد بخطابه بخطاب البعد فهو كناية. وقد حسَّن الالتفاتَ أنه مؤذن بانتقال الكلام إلى سوء مقابلتهم للدعوة المحمدية وهو غرض جديد؛ فإنهم لما تحدَّث عنهم بما هو من شؤونهم مع أنبيائهم وجه الخطاب إليهم ..[٢].

ومن نكت الالتفات ما جعل ابنُ عاشور شرطَه أنْ ترتبط الآيتان بعضهما ببعض؛ فقول الله ﷻ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا كَانُوا مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا يَضْحَكُونَ﴾[المطففين:٢٩] التفات؛ لأنَّ التعبير عنهم بالذين أجرموا إظهار في مقام الإضمار على طريقة الالتفات؛ إذ مقتضى الظاهر أنْ يقال لهم: إنكم كنتم من الذين آمنوا تضحكون[٣].

وهذا يدل على ترابط منهجه في التناسب؛ حيث ينظر إلى ارتباط الآيات وانسجامها بعضها مع بعض، فإذا حصل ذلك التواؤم كان التأويلُ أقربَ إلى مراد الله ﷻ، وإذا عُدِمَتْ المناسبةُ بين الآيات أو خفيتْ فإنَّ هناك حِكْمةً في عدم جلاء المناسبة وبدوِّها للعيان.

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ٤٣٠.

(٢) المرجع السابق ١/ ٥٩٩.

(٣) المرجع السابق ١٥/ ٢٠٩.

وفي الآية التالية انتقال من ضمير الغائب إلى المخاطَب في حكمة الله من مخاطبة الكافرين بأسلوب الغائب إهمالًا لهم، وتحقيرًا لشأنهم، ثم يلتفتُ إليهم التفاتة مروِّعةً في جزئيَّةٍ تدلُّ على الحكمة الربانية في هذا الأسلوب البديع؛ فقوله ﷻ: ﴿ءَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ ٱلسَّمَآءُ ۚ بَنَىٰهَا ﴿٢٧﴾ رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّىٰهَا﴾[النازعات:٢٧-٢٨]. جاء بعد ذكرهم بأسلوب ضمير الغائب، فالخطاب موجه إلى المشركين الذين عبر عنهم آنفًا بضمائر الغيبة من قوله: (يقولون) إلى قوله: ﴿فَإِذَا هُم بِٱلسَّاهِرَةِ﴾[النازعات:١٠-١٤]، وهو التفات من الغيبة إلى الخطاب[1]، ولا شكَّ في أن هذه النقلة في الخطاب إنما هي إشارةُ رهبةٍ وتخويف وإنذار، لا دلالةَ تعظيم وإكبار وإجلال، كما سيأتي فيما بعد.

يُنظرُ في الخطاب إلى المتكلم والمخاطَب؛ ثم تبنى الحكمة على ذلك؛ وقوله ﷻ: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ﴾[الأعلى:٦] خطابٌ من الله ﷻ إلى رسوله ﷺ حيث إنَّ الالتفات بضمير المتكلم المعظَّم؛ لأنَّ التكلّم أنسب بالإقبال على المبشَّر[2].

أما قوله سبحانه: ﴿بَلْ تُؤْثِرُونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا﴾[الأعلى:١٦]. و(بل) هنا عاطفة جملة عطفًا صُوريًا؛ فيجوز أنْ تكون لمجرد الانتقال من ذكر المنتفعين بالذكرى والمتجنبين لها، إلى ذكر سبب إعراض المتجنبين، وهم الأشْقَون، بأنَّ السبب إيثارهم الحياة الدنيا، وذلك على قراءة أبي عمرو ظاهر، وأما على قراءة الجمهور فهو إضراب عن حكاية أحوال الفريقين بالانتقال إلى توبيخ أحد الفريقين وهو الفريق الأشقى، فالخطاب موجه إليهم على طريقة الالتفات لتجديد نشاط السامع لكي لا تنقضي السورة كلها في الإخبار عنهم بطريق الغيبة[3]. وظاهر أنَّ الالتفات قد حصل جرّاءَ تنوع القراءات القرآنية، فمؤدَّاها واحد من حيث المعنى العام، بينما تتعدد الحكم مع تعددها، وتتنوع التفاسير تبعًا لذلك من واحدة إلى أخرى، فبعضها مكمل لبعض.

هـ- الرفق وعدم الترويع عن طريق أسلوب الردع والزجر

سبق أنْ علمنا أنَّ الالتفات للكفار ترهيب وترويع لهم، والالتفات عنهم إعراض وإهمال؛ فإنْ كان الالتفات إلى النبي ﷺ بطريق الغائب، فكيف يُحمل المعنى على ذلك؟

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ٨٣.

(٢) المرجع السابق ١٥/ ٢٨٠.

(٣) المرجع السابق ١٥/ ٢٨٩.

إنَّ التناسب في استخدام ضمير الغيبة بحق الرسول محمد ﷺ عندما عاتبه ربه سبحانه وقد وجَّه إليه الخطاب معاتبًا برفقٍ، وزاجرًا بحنان، ومعلّمًا دون ترويع، ومُرشِدًا من غير تجريح، ومؤنِّبًا مع الحفاظ على كمال كبريائه وعظيم مكانته أمام أعدائه وعند المؤمنين.

انظر إلى قول العليم الحكيم ﷻ: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ۝ أَن جَآءَهُ ٱلْأَعْمَىٰ﴾[عبس:١-٢] ولما كان صدور ذلك من الله لنبيه ﷺ لم يشأ الله أنْ يفاتحه بما يتبادر منه أنه المقصود بالكلام، فوجَّهه إليه على أسلوب الغيبة ليكون أول ما يقرع سمعه باعثًا على أنْ يترقب المعنيَّ من ضمير الغائب فلا يفاجئه العتاب، وهذا تلطف من الله برسوله ﷺ ليقع العتاب في نفسه مدرجًا وذلك أهون وقعًا، ونظير هذا قوله[1]: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾[التوبة:٤٣][2].

وهذه الإضافة هي مما يزيد الالتفات إلى ضمير التكلُّم حسنًا بعد طريقة الغيبة بقوله: ﴿ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ﴾[3].

و- استعمال الكلام لإنفاذ الوعد

ومن ذلك فعل الأمر في قول الله ﷻ: ﴿فَٱدْخُلِى فِى عِبَٰدِى﴾[الفجر:٢٩] مراد منه تقييده بالحالين بعده وهما: ﴿رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾ وهو من استعمال الأمر في الوعد، والرجوع مجاز أيضًا، والإضمار في قوله: ﴿فِى عِبَٰدِى﴾ وقوله: (جنتي) التفات من الغيبة إلى التكلم[4].

٢- الحذف والذكر: التناسب القرآني عن طريق الحذف الذي يقتضيه السياق

والحذف ينقسم إلى أقسام متعددة:

أولاً: حذف الجمل: ومع الحذف لا بدَّ من تأويل لهذا المحذوف للاستدلال عليه، وهذا أمرٌ لا يحتاج إلى طولِ تفكيرٍ، ولا كثرةِ تأمُّلٍ؛ لأنه واضح من خلال السياق، يدلُّ عليه، ويومئُ تُجاهه. ويقابله الذكر: وهو ملمح بلاغي كما الحذف.

---

(١) الآية التي استشهد بها على أنها مثيل لآية (عبس) لأنَّ آية (عبس) دليل على ضمير الغيبة، أما الآية الثانية فضمير مخاطب، وإنما المقصود بقوله: ونظيرُ هذا أي: نظير العتاب الرقيق لرسول الله ﷺ، لا لموضوع الالتفات.

(٢) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ١٠٥.

(٣) المرجع السابق ١٥ / ٣٤٤.

(٤) المرجع السابق ١٥/ ٣٤١.

والمثال الذي يستشهد به ابن عاشور على حذف الجمل كامن في قوله ﷻ: ﴿فَأَرَىٰهُ ٱلْآيَةَ ٱلْكُبْرَىٰ ۝ فَكَذَّبَ وَعَصَىٰ﴾[النازعات:٢١-٢٢] حيث إن معنى الآية على تمام المعنى الدال عليه السياق: "فذهب فدعاه فكذبه فأراه الآية الكبرى"[1]؛ ذلك أنَّ الطغيان الصادر من فرعون يستوجب منه إنكار وازدراء تجاه دعوة موسى عليه السلام، ولما كان ذلك كذلك كان لا بدَّ أن يعرض عليه موسى إظهار آية كبرى تبين صدقه، وتدحض حجة خصمه فرعون، وهذا أسفرت عنه آياتٌ أخرى، من ذلك قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام وإجابة فرعون عن سؤاله: ﴿قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكَ بِشَيْءٍ مُّبِينٍ ۝ قَالَ فَأْتِ بِهِۦٓ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾[الشعراء:٣٠-٣٢].

- التناسب عن طريق ذكر الصفة وحذف الموصوف

وقد رصد الباحث للإمام الطاهر مظاهر على الحذف من خلال الآيات الكريمة قيد الدرس، منها قول الله ﷻ: ﴿وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا﴾[النبأ:١٢]. "والمراد بالسبع الشداد: السماوات، فهو من ذكر الصفة وحذف الموصوف؛ للعلم به كقوله ﷻ: ﴿حَمَلْنَٰكُمْ فِى ٱلْجَارِيَةِ﴾ [الحاقة:١١]، ولذلك جاء الوصف باسم العدد المؤنث إذ التقدير: سبعَ سماوات"[2].

- التناسب في حذف أفعال كثيرة بين فعلين مذكورين

ومن باب الحذف الذي تناوله الباحث عند ابن عاشور في تفسيره: حذف الأفعال المتابعة تتابعًا منطقيًا عقليًا دل عليه السياق، قدَّرها ابن عاشور تقديرًا لا مبالغة فيه ولا تعسف، وذلك في قول الله ﷻ: ﴿يَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا﴾[النبأ:١٨]، ومن المعروف عقلًا أنَّ بين هذين الفعلين أفعالًا أخرى، فليس بمجرد أنْ ينفخ في الصور يأتي الناس أفواجًا؛ "وإنما حذف ما يحصل بين النفخ في الصور وبين حضورهم لزيادة الإيذان بسرعة حصول الإتيان حتّى كأنه يحصل عند النفخ في الصور وإنْ كان المعنى: ينفخ في الصور فتحيَوْن فتسيرون فتأتون"[3].

- التناسب عن طريق (حذف المسند إليه)

ومن البديع في هذا الجزء أنَّ التناسب حصل من خلال الحذف على قراءةٍ من القراءات ولم يتم عن طريق القراءات كلها، فقراءة نافع في قوله ﷻ: ﴿رَّبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا

(١) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ٧٨.

(٢) المرجع السابق ١٥/ ٢٢-٢٣.

(٣) المرجع السابق ١٥ / ٣١.

﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ﴾[النبأ:٣٧]. فأما قراءة رفع الاسمين فـ(ربُّ) خبر مبتدأ محذوف هو ضميرٌ يعود على قوله:﴿من ربك﴾[النبأ:٣٦] على طريقة حذف المسند إليه حَذفًا سَّماه السكاكي حذْفًا لاتباع الاستعمال الوارد على تركه، أي في المقام الذي يجري استعمال البلغاء فيه على حذف المسند إليه، وذلك إذا جرى في الكلام وصف ونحوه لموصوف، ثم ورد ما يصلح أنْ يكون خبرًا عنه، أو أنْ يكون نعتًا له فيختار المتكلم أنْ يجعله خبرًا لا نعتًا، فيقدر ضمير المنعوت ويأتي بخبر عنه وهو ما يسمى بالنعت المقطوع[1].

- التناسب عن طريق الحذف (الذي يقتضيه السياق)

مع الحذف لا بدَّ من التأويل، وقد قدَّر الإمام الطاهر أفعالًا كثيرةً محذوفة فُهمت من خلال السياق القرآني، وما تسوق إليه الآيات الكريمة المتعلقة بحادثةٍ ما، إنْ كان لهذه الحادثة تكرُّرٌ في القرآن الكريم، ومن ذلك قوله ﷻ: ﴿فَأَرَىٰهُ ٱلۡأٓيَةَ ٱلۡكُبۡرَىٰ ۝ فَكَذَّبَ وَعَصَىٰ﴾ [النازعات:٢٠-٢١] الفاء في قوله: ﴿فَأَرَىٰهُ ٱلۡأٓيَةَ ٱلۡكُبۡرَىٰ﴾ فصيحة وتفريع على محذوف يقتضيه قوله: ﴿ٱذۡهَبۡ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ﴾[النازعات:١٧]. والتقدير: فذهب فدعاه فكذبه فأراه الآية الكبرى، وذلك لأنَّ قوله: ﴿إِنَّهُۥ طَغَىٰ﴾[النازعات:١٧] يؤذن بأنه سيلاقي دعوةَ موسى بالاحتقار والإنكار، لأنَّ الطغيان مِظنّة ذينك، فعرض موسى عليه إظهار آية تدل على صدق دعوته لعله يوقن كما قال ﷻ: ﴿قَالَ أَوَلَوۡ جِئۡتُكَ بِشَيۡءٖ مُّبِينٖ ۝ قَالَ فَأۡتِ بِهِۦٓ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾[الشعراء:٣٠-٣٢]، فتلك هي الآية الكبرى المرادة هنا.

- التناسب عن طريق الحذف (حذف المضاف)

يعود تقدير المحذوف إلى إعراب الجمل تحديدًا؛ وابن عاشور عندما يقدِّر محذوفًا فإنه لا محالة يكون قد أعرب الآية الكريمة إعرابًا فيه حذف أحد عناصر الجملة، وهذا يحدِّده السياق بدوره؛ ومن ذلك حذف المضاف في قول الله ﷻ: ﴿فَأَمَّا مَن طَغَىٰ ۝ وَءَاثَرَ ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا﴾ [النازعات:٢٧-٢٨] فالكلام على حذف مضاف، تقديره: نعيم الحياة[2].

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ٤٨.

(٢) المرجع السابق ١٥/ ٩٢.

ومثله ما أورده من قوله ﷻ: ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ مُنتَهَاهَآ﴾[النازعات:٤٤] وفي الكلام تقدير مضاف، والمعنى: إلى ربك عِلم منتهاها[1].

- التناسب في استخدام الصفات وحذف الموصوفات

من ذلك ما ورد في قصة ابن أم مكتوم عندما عاتب اللهُ تعالى رسوله ﷺ بقوله: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ۝ أَن جَآءَهُ ٱلْأَعْمَىٰ﴾[النبأ:١-٢] فـ عبر عن ابن أم مكتوم بـ(الأعمى) ترقيقًا للنبي ﷺ ليكون العتاب ملحوظًا فيه أنه لما كان صاحب ضَرارة؛ فهو أجدر بالعناية به، لأنَّ مثله يكون سريعًا إلى انكسار خاطره[2]. فحذف الموصوف (ابن أم مكتوم) وأبقى أضعف صفةٍ من صفاته؛ لحكمةِ استمالةِ قلب النبي ﷺ.

ومن الباب نفسه قول الله ﷻ: ﴿وَصَٰحِبَتِهِۦ وَبَنِيهِ﴾[عبس:٣٦] وسياق الآيات تصوير الفرار يوم القيامة: كلٌّ من أقرب الناس إليه، وأحظاهم لديه، وألصقهم به، وكل من هؤلاء القرابة إذا قدرته هو الفارّ كان مَن ذُكر معه مفرورًا منه إلا قولَه: (وصاحبته) لظهور أنَّ معناه: والمرأةِ من صاحبها، ففيه اكتفاء، وإنما ذُكرتْ بوصف الصاحبة الدال على القرب والملازمة دون وصف الزوج؛ لأنَّ المرأة قد تكون غير حسنة العشرة لزوجها فلا يكون فراره منها كناية عن شدة الهول؛ فذكر بوصف الصاحبة[3]. وها هنا أبقى أجمل شيء من صفات الزوجة وحذف الموصوف؛ حيث إنَّ أفضل صفاتها كونها صاحبةً لزوجها، وبينهما كمال انسجام وتمام التئام.

- الحذف لشهرة المحذوف

منه قوله ﷻ: ﴿وَهُوَ يَخْشَىٰ﴾[عبس:٩] وحذف مفعول (يخشى) لظهوره لأنَّ الخشية في لسان الشرع تنصرف إلى خشية الله تعالى[4].

- حذف المفعول به

أكثر ما يحذف من الكلام المفعول به، وغالبًا يكون سبب حذفه ظهوره وشهرته وللعلم به من ذلك قول الله ﷻ: ﴿ٱلَّذِينَ إِذَا ٱكْتَالُوا۟ عَلَى ٱلنَّاسِ يَسْتَوْفُونَ ۝ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ﴾

(١) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ٩٦.
(٢) المرجع السابق ١٥/ ١٠٤.
(٣) المرجع السابق ١٥/ ١٣٦.
(٤) المرجع السابق ١٥ / ١٠٩.

[المطففين:٢-٣] "فمعنى: (اكتالوا على الناس) اشتروا من الناس ما يباع بالكيل، فحذف المفعول لأنه معلوم في فعل (اكتالوا) أي اكتالوا مكيلًا، ومعنى كَالُوهم باعوا للناس مكيلًا فحذف المفعول لأنه معلوم"[1].

"ومفعول(يَنظُرُون) محذوف دلَّ عليه قوله: ﴿مِنَ ٱلْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ﴾ تقديره: ينظرونهم أي يشاهدون المشركين في العذاب والإهانة"[2].

حذف متعلق مفعول: (تفسدوا) في قوله ﷻ: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُواْ فِي ٱلْأَرْضِ قَالُوٓاْ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾[البقرة:١١] ".. فلذلك حُذف متعلق (تفسدوا) تأكيدًا للعموم المستفاد من وقوع في حَيز النفي"[3].

وفي قوله: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ﴾[البروج:١٣]. "حُذف مفعولا الفعلين لقصد عموم تعلق الفعلين بكل ما يقع ابتداءً، ويعادُ بعد ذلك فشمل بَدأ الخلق وإعادته وهو البعث.."[4].

- حذف المسند إليه

وهذا النوع من الحذف "استعمال شائع عند العرب إذا ذكروا موصوفًا بأوصافٍ أو أخبار جعلوه كأنه قد عرف للسامع.."[5]. وهذا من حذف المسند إليه الذي اتُّبع في حذفه استعمالُ العرب إذا تحدثوا عن شيء ثم أرادوا الإخبار عنه بخبر جديد[6].

"وقوله: ﴿كِتَٰبٌ مَّرْقُومٌ﴾[المطففين:٩] خبر عن ضمير محذوف يعود إلى ﴿كِتَٰبَ ٱلْفُجَّارِ﴾ والتقدير هو أي كتاب الفجار كتاب مرقوم.

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ١٩١.

(٢) المرجع السابق ١٥/ ٢١٥.

(٣) المرجع السابق ١/ ٢٨٥.

(٤) المرجع السابق ١٥/ ٢٤٨. ﴿والذي قدر فهدى﴾[الأعلى:٣] "فمفعول «هدى» محذوف لإفادة العموم؛ وهو عام مخصوص بما فيه قابلية الهُدى فهو مخصوص بذوات الإدراك والإرادة؛ وهي أنواع الحيوان.." المرجع السابق ١٥/ ٢٧٧. (فذكر إن نفعت الذكرى)[الأعلى:٩] "ومفعول (فذكر) محذوف لقصد التعميم.. المرجع السابق ١٥/ ٢٨٤.

(٥) المرجع السابق ١/ ٣١٣.

(٦) المرجع السابق ١٥/ ١٩٥-١٩٦.

وحذف المسند إليه في قول الله ﷻ: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾[البقرة:١٨] ".. في هذا المقام استعمال شائع عند العرب إذا ذكروا موصوفًا بأوصاف أو أخبار جعلوه كأنه قد عُرِف للسامع.."[١].

- ومن تناسب حذف الحروف أو تجريد الجمل منها قول الله ﷻ: ﴿قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾[البقرة:٣٢]. "جرّد (قالوا) من الفاء لأنه محاورة كما تقدّم عند قوله ﷻ: ﴿قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾[البقرة:٣٠] وافتتاح كلامهم بالتسبيح وقوف في مقام الأدب والتعظيم لذي العظمة المطلقة.."[٢].

ومنها: ﴿قَالَ يَا آدَمُ أَنبِئْهُم بِأَسْمَائِهِمْ﴾[البقرة:٣٣]. "لما دخل هذا القول في جملة المحاورة جُرِّدت الجملة من الفاء أيضًا.."[٣].

والتجريد من العاطف إنما هو من قبيل حذف الحروف، فقد جرد قسم من الجمل من أنْ يعطف بعضه على بعض، من ذلك تجريدها من العطف في قوله ﷻ: ﴿فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ﴾[الغاشية:١٠] "مراعاة لعدم التناسب بين المفردات والجمل، وذلك حقيق بعدم العطف؛ لأنه أشد من كمال الانقطاع في عطف الجمل"[٤].

ومن تجريد العاطف في السورة نفسها قول ابن عاشور: "وإنما لم تعطف على الجملة التي قبلهما لا لاختلافهما بالفعلية في الأولى والاسمية في الثانية، وذلك الاختلاف من محسنات الفصل، ولأن جملة (لا تسمع فيها لاغية) مقصود منها التنزه عن النقائص، وجملة: (فيها عين جارية) مقصود منها إثبات بعض محاسنها"[٥]. وفي قوله: ﴿وَمَشْهُودٍ وَشَاهِدٍ﴾[البروج:٣] "وحذف متعلق الوصفين لدلالة الكلام عليه فيجوز أنْ يكون الشاهد حاضرَ ذلك اليوم الموعود من الملائكة قال ﷻ: ﴿وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ﴾[ق:٢١]"[٦].

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١/ ٣١٣.
(٢) المرجع السابق ١/ ٤١٣.
(٣) المرجع السابق ١/ ٤١٦.
(٤) المرجع السابق ١٥/ ٣٠٠.
(٥) المرجع السابق ١٥/ ٣٠١.
(٦) المرجع السابق ١٥/ ٢٣٨.

- حذف جواب القسم به

ومن حذف جواب القسم كما بيَّنه ابن عاشور في قول الله ﷻ: ﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلۡبُرُوجِ ۝ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡمَوۡعُودِ ۝ وَشَاهِدٖ وَمَشۡهُودٖ﴾[البروج:١-٣] محذوف لدلالة قول الله ﷻ: ﴿قُتِلَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡأُخۡدُودِ﴾ عليه، والتقدير: أنهم ملعونون كما لعن أصحاب الأخدود..[١].

- حذف جواب (لو)

ومن المحذوفات التي كانت التناسب القرآني سببًا فيها ودالًا عليها ذلك المستكن في قول الله ﷻ: ﴿كَلَّا لَوۡ تَعۡلَمُونَ عِلۡمَ ٱلۡيَقِينِ﴾[التكاثر:٥] على ما تحمله هاته الجملة من تهويلٍ وإزعاجٍ؛ لأنَّ حذف جواب (لو) يجعل النفوس تذهب في تقديره كلَّ مذهب مُمكن. والمعنى: لو تعلمون علم اليقين لتبيَّن لكم حالٌ مفظع عظيم، وهي بيان لما في (كلا) من الزجر[٢].

- حذف الجملة وبقاء ما يدل عليها

وذلك في قول الله ﷻ: ﴿وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٍ خَٰشِعَةٌ﴾[الغاشية:٢] ولما كانت (إذ) من الأسماء التي تلزم الإضافة إلى جملة، فالجملة المضاف إليها (إذْ) محذوفة عُوّض عنها التنوين، ويدل عليها ما في اسم (الغاشية) من لمح أصل الوصفية؛ لأنها بمعنى التي تغشى الناس، فتقدير الجملة المحذوفة: يوم إذ تغشى الغاشية. أو يدل على الجملة سياق الكلام فتقدر الجملة: يوم إذ تحدث أو تقع[٣].

٣- التعريف والتنكير

لم يُعهدْ عن أي من اللغويين الأوائل، أو الشعراء عالي الطبقة، أو الأدباء المميزين، أو الخطباء المتكلمين، أنه استخدم أسلوب التعريف والتنكير عفو الخاطر، أو حسب الهوى، وكيفما اتفق؛ بل لهذا الأسلوب قواعد وأسس تبين مدى قدرة الأديب على التفنن في اللغة، والتلاعب بألفاظها كما الكرة يتقاذفها الغلمان، وتشكيل فحواها كما تنثني العجينة بيد الصبي، وهو أسلوب قرآني كبير له أهميته البالغة، وابن عاشور كان من الذين اهتموا في تفسيرهم بقضية التعريف والتنكير، وعلم أن لها استخداماتها المبنية على قواعد من البلاغة والبيان.

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١٥ / ٢٣٩-٢٤٠.

(٢) المرجع السابق ١٥/ ٥٢١.

(٣) المرجع السابق ١٥/ ٢٩٥-٢٩٦.

- التعريف

ومن الأمور التي ذكرها الطاهر في هذا الباب عند تفسيره لقوله ﷻ: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ حيث إنَّ الكلمتين معرّفتان، فما فائدة كونهما معرفتين؟ إنَّ تعريف ﴿ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ يفيد تعريف العهد الذهني، لأنهم سألوا الهداية لهذا الجنس في ضمن فرد، وهو الفرد المنحصر فيه الاستقامة؛ لأنَّ الاستقامة لا تتعدد كما قال ﷻ: ﴿فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ﴾ [يونس:٣٢]، ولأنَّ الضلال أنواع كثيرة كما قال: ﴿وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ ٱلْخَبِيثِ﴾[المائدة:١٠٠][1].

ومثلها تعريف (المأوى) في قول الله ﷻ: ﴿فَإِنَّ ٱلْجَحِيمَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ﴾[النازعات:٣٩] وقوله في الجملة التي تليها من آيات المتقين: ﴿فإن الجنة هي المأوى﴾[النازعات:٤١]، فـ (المأوى) الأول والثاني تعريف العهد، أي مأوى من طغى، ومأوى من خاف مقام ربه، وهو تعريف مُغْنٍ عن ذكر ما يضاف إليه (مأوى)[2].فأفاد التعريف هنا إغناءً عن ذكر الصفات المخفاة وراء الإضافة التي منع وجودَها التعريف، والمستنتجة من خلاله.

ومنها قوله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة:٢١].. وعرّف بأل يشمل كل أفراد مسماه؛ لأنَّ الجموع المعرفة باللام للعموم ما لم يتحقق عهد كما تقرر في الأصول، واحتمالها العهد ضعيف؛ إذ الشأن عهد الأفراد؛ فلذلك كانت في العموم أنص من عموم المفرد المحلى بأل[3].

والداعي لدى ابن عاشور إلى التعريف في قوله ﷻ: ﴿أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ [البقرة:٢٥] هو التفنن؛ لئلا يعاد التنكير مرة ثانية فخولف بينهما في اللفظ اقتناعًا بسورة التعريف[4].

وهنالك بعض الكلمات المعرفة تحتمل التنوع في الفائدة، منها التعريف في (النجم) يجوز أنْ يكون تعريف الجنس.. فيستغرق جميع النجوم استغراقًا حقيقيًا وكلها ثاقب فكأنه قِيلَ: والنجوم، إلا إنَّ صيغة الإفراد في قوله: (الثاقب) ظاهر في إرادة فرد معيّن من النجوم، ويجوز

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١/ ١٩١.

(٢) المرجع السابق ١٥/ ٩٣.

(٣) المرجع السابق ١/ ٣٢٥.

(٤) المرجع السابق ١/ ٣٥٥.

أنْ يكون التعريف للعهد إشارة إلى نجم معروف يطلق عليه اسم النجم غالبًا، أي والنجم الذي هو طارق[1].

والتعريف في قوله ﷻ: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلْمِرْصَادِ﴾[الفجر:١٤] "المرصاد" تعريف الجنس وهو يفيد عموم المتعلّق، أي بالمرصاد لكل فاعل، فهو تمثيل لعمومِ علم الله تعالى بما يكون من أعمال العباد وحركاتهم، بحال اطلاع الرصَد على تحركات العدُوّ والمغيرين، وهذا المثلُ كناية عن مجازاة كل عامل بما عمِله وما يعمله؛ إذ لا يقصد الرصد إلا للجزاءِ على العدوان، وفي ما يفيده من التعليل إيماء إلى أنَّ الله لم يظلمهم فيما أصابهم به[2]. ومن التعريف الذي يراد منه الجنس، في (الأشقى)، أي: الأشقَون[3].

وتعريف ﴿وَٱلشَّفْعِ وَٱلْوَتْرِ﴾[الفجر:٣] في حين إنَّ (ليال) منكَّرة، للإشارة إلى أنَّ الليالي العشر ليالٍ معينةٌ وهي عشر ليال في كل عام، وتعريف (الشفع والوتر) يؤذن بأنهما معروفان وبأنهما الشفع والوتر من الليالي العشر[4].

ومثلها التعريف في قول الله ﷻ: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْيَوْمُ ٱلْحَقُّ﴾[النبأ:٣٩] إذ تعريف (اليوم) باللام للدلالة على معنى الكمال، أي: هو الأعظم من بين ما يعده الناس من أيام النصر للمنتصرين؛ لأنه يوم يجمع فيه الناس كلهم، ويعطى كل واحد منهم ما هو أهله من خير أو شر فكأنَّ ما عداه من الأيام المشهورة في تاريخ البشر غير ثابت الوقوع[5].

أما قوله ﷻ: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾[القدر:١] فالتعريف في (القدر) تعريف الجنس. ولم يقل: في ليلةِ قدرٍ، بالتنكير لأنه قُصد جعل هذا المركب بمنزلة العلَم لتلك الليلة كالعلَم بالغلبة،

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ٢٥٩.

(٢) المرجع السابق ١٥/ ٣٢٣.

(٣) المرجع السابق ١٥/ ٢٨٥.

(٤) المرجع السابق ١٥/ ٣١٤.

(٥) المرجع السابق ١٥/ ٥٤. التعريف في (العسر) تعريف العهد، أي العسر الذي عَهِدْتُه وعلمتَه وهو من قبيل ما يسميه نحاة الكوفة بأن (ال) فيه عوض عن المضاف إليه نحو قوله تعالى:(فإن الجنة هي المأوى)[النازعات:٤١] أي فإن مع عُسرك يسرًا، فتكون السورة كلها مقصورة على بيان كرامة النبي ﷺ عند ربه تعالى. المرجع السابق ١٥/ ٤١٣. ومنه: فالتعريف في (البينة) المذكورة ثانيًا يجوز أنْ يكون للعهد الذهني، أو للمعهود بَيْن المتحدَّث عنهم. المرجع السابق ١٥/ ٤٧٩.

لأنَّ تعريف المضاف إليه باللام مع تعريف المضاف بالإضافة أوْغَلُ في جعل ذلك المركب لَقَبًا لاجتماع تعريفين فيه[1].

- التنكير

والتنكير ضدُّ التعريفِ وعكسه، وبلاغة التعريف في بعض المواطن كالبلاغة حالَ التنكير، وذلك بحسب استعمال البليغ، وما يحمله كلامه من لطائف مقصودة لذاتها.

ومن لطائف التنكير قول الله ﷻ: ﴿فَٱلسَّٰبِقَٰتِ سَبۡقًا﴾[النازعات:٣]. لما لدلالة التنكير على عظم ذلك السبق[2]. فلو كان مجال السبق محدَّدًا لكانت بلاغتها محصورةً والمقصد من المبالغة منعدمة، والتنكير أدَّى الغرض من تعظيم السبق وتهويله.

والتنكير له فوائد جمة بحسب الجملة المستعملة، فقوله ﷻ: ﴿قُلُوبٞ يَوۡمَئِذٖ وَاجِفَةٌ﴾ [النازعات:٨] كلمة (قلوب) منكَّرة، والفائدة التي جناه التنكير هنا التكثير، أي: قلوب كثيرة، ولذلك وقع مبتدأ وهو نكرة لإرادة النوعية[3].

وتنكير (شأن) في قول الله ﷻ: ﴿لِكُلِّ ٱمۡرِيٖٕ مِّنۡهُمۡ يَوۡمَئِذٖ شَأۡنٞ يُغۡنِيهِ﴾[عبس:٣٧] ... ليتأتى تنكير (شأنٌ) الدال على التعظيم[4]. والتقدير: لكل امرئ من الناس يوم القيامة شأنٌ عظيمٌ هائلٌ مروِّعٌ مخيفٌ....... يغنيه عن النظر إلى أحوال غيره مهما كانت في ذلك اليوم العظيم.

وأما التنكير الواقع في قوله ﷻ: ﴿وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ﴾[عبس:٣٨] مرتين. وتنكير (وجوه) الأول والثاني للتنويع، وذلك مسوِّغ وقوعهما مبتدأ[5]. ومن معاني التنكير المختلفة التي أشار إليها الإمام ابن عاشور العموم الواقع في قول الله ﷻ: ﴿عَلِمَتۡ نَفۡسٞ مَّآ أَحۡضَرَتۡ﴾[التكوير:١٤] وقوله: (نفس) نكرة في سياق الشرط مُراد بها العموم أي علمت كل نفس ما أحضرت[6].

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ٤٥٧.

(٢) المرجع السابق ١٥/ ٦٤.

(٣) المرجع السابق ١٥/ ٦٧.

(٤) المرجع السابق ١٥/ ١٣٦.

(٥) المرجع السابق ١٥/ ١٣٧.

(٦) المرجع السابق ١٥/ ١٥٠.

وفي قوله ﷻ: ﴿كَلَّآ إِنَّ كِتَٰبَ ٱلْفُجَّارِ لَفِى سِجِّينٍ﴾[المطففين:٧] تعريف (الفجار) مراد به استغراق جميع أفراد الجنس، أي: جميع المشركين فيعم المطففين وغير المطففين[١].

ووصف العذاب بالعظيم في قول الله ﷻ: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[البقرة:٧] دليل على أنَّ تنكير عذاب للنوعية وذلك اهتمام بالتنصيص على عظمه لأنَّ التنكير وإنْ كان صالحًا للدلالة على التعظيم إلا أنه ليس بنص فيه ولا يجوز أنْ يكون (عظيم) تأكيدًا لما يفيده التنكير من التعظيم كما ظنه صاحب المفتاح؛ لأنَّ دلالة التنكير على التعظيم غير وضعية، والمدلولات غير الوضعية يستغنى عنها إذا ورد ما يدل عليها وضعًا فلا يعد تأكيدًا. والعذاب في الآية: إما عذاب النار في الآخرة، وإما عذاب القتل والمسغبة في الدنيا[٢].

وقوله ﷻ: ﴿قُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ مِنْهَا جَمِيعًا ۖ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[البقرة:٣٨].. فشمل جميع الشرائع الإلهية المخاطب بها طوائف الناس لوقوع (هدى) نكرة في سياق الشرط وهو من صيغ العموم..[٣].

والتنكير في (وجوه) ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَٰشِعَةٌ﴾[الغاشية:٢] مبتدأ و(خاشعة) خبر والجملة بيان لحديث الغاشية كما يفيده الظرف من قوله: (يومئذ) فإن مَا صدَقَه هو يومُ الغاشية. ويكون تنكير (وجوه) وهو مبتدأ قُصد منه النوع[٤]. وتنكير (رسول) في قوله ﷻ: ﴿رَسُولٌ مِّنَ ٱللَّهِ﴾[البينة:٢] للنوعية المرادِ منها تيسير ما يستصعب[٥].

وقولﷻ: ﴿وَلَيَالٍ عَشْرٍ﴾[الفجر:١] هي ليال معلومة للسامعين موصوفة بأنها عشر، واستُغني عن تعريفها بتوصيفها بعشر، وإذ قد وصفت بها العدد تعين أنها عشر متتابعة، وعدل عن تعريفها مع أنها معروفة؛ ليتوصل بترْك التعريف إلى تنوينها المفيد للتعظيم..[٦].

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ١٩٤.
(٢) المرجع السابق ١/ ٢٥٨.
(٣) المرجع السابق ١/ ٤٤٤.
(٤) المرجع السابق ١٥/ ٢٩٥.
(٥) المرجع السابق ١٥/ ٤٧٥.
(٦) المرجع السابق ١٥/ ٣١٣.

وتنكير (قسم) ﴿هَلۡ فِي ذَٰلِكَ قَسَمٞ لِّذِي حِجۡرٍ﴾[الفجر:٥] للتعظيم أي قسم كافٍ ومُقنع للمُقْسم له. إذا كان عاقلاً أنْ يتدبَّر بعقله[١].

وقوله ﷻ: ﴿وَوَالِدٖ وَمَا وَلَدَ﴾[البلد:٣] و(والد) وقع منكرًا فهو تنكير تعظيم إذ لا يحتمل غير ذلك في سياق القسم. فتعين أنْ يكون المرادَ والدًا عظيمًا، والراجح عمل والد على المعنى الحقيقي بقرينة قوله: (وما ولد)[٢].

٤- التقديم والتأخير

للتقديم والتأخير شأنٌ عظيم في كتاب الله تعالى؛ وهو أسلوب لا غنى لأي كاتب عنه سواء في النظم أو النثر، وقد كان أسلوبًا عمدةً في القرآن العظيم؛ لذلك عدَّه السيوطي بابًا من أبواب إعجاز القرآن[٣]، وقد كاد يحصر باب التقديم والتأخير في فائدة واحدةٍ، زاعمًا أنَّ ذلك كلام أهل البلاغة، حيث يقول: "كاد أهلُ البيان يطبقون على أنَّ تقديم المعمول يفيد الحصر... ولهذا قيل في (إياك نعبد وإياك نستعين) معناه: نخصك بالعبادة والاستعانة[٤].

فمن هذا الباب قوله ﷻ: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾[الفاتحة:٥] فقدَّم العبادة على الاستعانة؛ ذلك أنَّ العبادة تقرب للخالق تعالى فهي أجدر بالتقديم في المناجاة، وأما الاستعانة فهي لنفع المخلوق للتيسير عليه؛ فناسب أن يقدم المناجي ما هو من عزمه وصنعه على ما يسأله مما يعين على ذلك؛ ولأن الاستعانة بالله تتركب على كونه معبوداً للمستعين به، ولأن من جملة ما تطلب الإعانة عليه العبادة فكانت متقدمة على الاستعانة في التعقل[٥]. هذا من جهة المعنى،

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ٣١٦.

(٢) المرجع السابق ١٥/ ٣٤٩. وتنكير (ناراً) للتهويل. المرجع السابق ١٥/ ٣٨٩. وتنكير (يسراً) للتعظيم، أي مع العسر العارض لك تيسيرًا عظيمًا يغلب العسر ويجوز أن يكون هذا وعدًا للنبي ﷺ ولأمته لأنَّ ما يعرض له من عسر إنما يعرض له في شؤون دعوته للدين ولصالح المسلمين. المرجع السابق ١٥/ ٤١٤. ومن ذلك النوع تنكير (سلام) للتعظيم. المرجع السابق ١٥/ ٤٦٥.

(٣) السيوطي، معترك الأقران ج١ ص١٧١.

(٤) المصدر السابق ١/ ١٨٩.

(٥) ابن عاشور، التحرير ١/ ١٨٦.

أما من جهة الشكل فإنَّ تقديم (إياك نعبد) على (إياك نستعين) لأنه قد حصل من ذلك التقديم أيضاً حق فواصل السورة المبنية على الحرف الساكن المتماثل، أو القريب في مخرج اللسان[1].

والفوائد التي أحصيتُ لمبحث التقديم والتأخير عند ابن عاشور هي:

أ- للاهتمام

وهي فائدة جليلةٌ من فوائد التقديم والتأخير، فمن ذلك تقديم الظرف في قول الله ﷻ: ﴿فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾[البقرة:١٠] والسبب من تقديمه للاهتمام؛ لأنَّ القلوب هي محل الفكرة في الخداع، فلما كان المسؤول عنه هو متعلقها وأثرها، كان هو المهتم به في الجواب[2].

ومن ذلك أيضًا: تقديم (إذا) في قوله ﷻ: ﴿فَإِذَا فَرَغْتَ﴾[الشرح:٧] على قوله: ﴿فَٱنصَبْ﴾؛ للاهتمام بتعليق العمل بوقت الفراغ من غيره لتتعاقب الأعمال[3].

وكذا قوله ﷻ: ﴿يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ ٱلنَّاسُ أَشْتَاتًا﴾[الزلزلة:٦] بدل من جملة: ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا﴾[الزلزلة:٤] والجواب هو فعل: (يصدر الناس)، وقوله: (يومئذ) يتعلق به، وقُدِّم على متعلقه للاهتمام[4].

أما قوله تعالى: ﴿لِإِيلَٰفِ قُرَيْشٍ﴾[قريش:١] ففيه تقديم وتأخيرٌ مخالف سَنن كلام العرب، وأصل نظم الكلام: لتَعْبُدْ قريشٌ ربَّ هذا البيت الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف لإيلافهم رحلة الشتاء والصيف، فلما اقتضى قصدُ الاهتمام بالمعمول تقديمه على عامله، تولَّدَ من تقديمه معنى جعله شرطًا لعامله؛ فاقترن عامله بالفاء التي هي من شأن جواب الشرط..[5].

وقدَّم الخبر (في جيدها) من قوله ﷻ: ﴿فِى جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍ﴾[المسد:٤] للاهتمام بوصف تلك الحالة الفظيعة التي عوضت فيها بحبل في جيدها عن العقد الذي كانت تحلي به

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١/ ١٨٦.

(٢) المرجع السابق ١ / ٢٧٩.

(٣) المرجع السابق ١٥/ ٤١٧.

(٤) المرجع السابق ١٥/ ٤٩٣.

(٥) المرجع السابق ١٥/ ٥٥٤.

جيدها في الدنيا، فتربط به إذ قد كانت هي وزوجها من أهل الثراء وسادة أهل البطحاء، وقد ماتت أم جميل على الشرك[1].

ومن بديع ما ذكره الإمام ابن عاشور في سورة الإخلاص قوله: "وجملة (لم يولد) عطف على جملة (لم يلد)، أي ولم يلده غيره، وهي بمنزلة الاحتراس سدًّا لتجويز أنْ يكون له والِد، فأردف نفي الولد بنفي الوالد. وإنما قدَّم نفي الولد لأنه أهم إذ قد نسب أهل الضلالة الولَد إلى الله تعالى ولم ينسبوا إلى الله والِدًا"[2].

ومنه تقديم (على ذلك) في قوله ﷻ: ﴿وَإِنَّهُۥ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ﴾[العاديات:٧] على (شهيد) للاهتمام والتعجيب ومراعاة الفاصلة[3].

وكذا تقديمه (لحب الخير) في قوله ﷻ: ﴿وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾[العاديات:٦] على متعلَّقه للاهتمام بغرابة هذا المتعلق ولمراعاة الفاصلة[4].

وافتتاح قول الله ﷻ: ﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازًا﴾[النبا:٢١] "بحرف (إنَّ) للدلالة على الاهتمام بالخبر لئلا يشك فيه أحد[5]. "وتقديم خبر (إن) على اسمها للاهتمام به تنويهًا بالمتقين[6].

وقُدِّم الظرف في قول الله ﷻ: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ ٱلرَّاجِفَةُ﴾[النازعات:٦] "على متعلقة لأنَّ ذلك الظرف هو الأهمّ في جواب القَسَم؛ لأنه المقصود إثبات وقوعه، فتقديم الظرف للاهتمام به والعناية به، فإنه لما أكد الكلام بالقسم شمل التأكيدُ متعلقات الخبر التي منها ذلك الظرف[7].

ومن ذلك تقديم المجرور المعمول: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾[البقرة:٣] على عامله وهو (ينفقون) لمجرد الاهتمام بالرزق في عرف الناس[8].

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ٦٠٧.
(٢) المرجع السابق ١٥/ ٦١٨-٦١٩.
(٣) المرجع السابق ١٥/ ٥٠٥.
(٤) المرجع السابق ١٥/ ٥٠٥.
(٥) المرجع السابق ١٥/ ٤٣.
(٦) المرجع السابق ١٥/ ٤٤.
(٧) المرجع السابق ١٥/ ٦٦.
(٨) المرجع السابق ١/ ٢٣٦.

وكـذا تقـديم (مـن الكفـار) في قولـه ﷻ: ﴿فَٱلۡيَوۡمَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنَ ٱلۡكُفَّارِ يَضۡحَكُونَ﴾ [المطففين:٣٤] على متعلَّقه وهو (يضحكون) للاهتمام بالمضحوك منهم تعجيلًا لإساءتهم عند سماع هذا التقريع[١].

ومن الباب المتقدِّم قوله ﷻ: ﴿فَلَا تَقۡهَرۡ﴾[الضحى:٩] يعني اليتيم، وهو مفعول لفعل (تقهر) حيث قدم للاهتمام بشأنه ولهذا القصد لم يؤت به مرفوعًا، وقد حصل مع ذلك الوفاء باستعمال جواب (أما) أنْ يكون مفصولًا عن (أما) بشيء كراهية موالاة فاء الجواب لحرف الشرط. ويظهر أنهم ما التزموا الفصل بين (أما) وجوابها بتقديم شيء من علائق الجواب إلا لإرادة الاهتمام بالمقدم؛ لأنَّ موقع (أما) لا يخلو عن اهتمام بالكلام اهتمامًا يرتكز في بعض أجزاء الكلام، فاجتلاب (أما) في الكلام أثر للاهتمام، وهو يقتضي أنَّ مثار الاهتمام بعض متعلَّقات الجملة، فذلك هو الذي يعتنون بتقديمه، وكذلك القول في تقديم (السائل)، وتقديم (بنعمة ربك) على فعليهما[٢].

ب- مراعاة الفواصل

الفاصلة القرآنية: هي رأس الآية القرآنية إذ يحسن الوقف عليها من جهة المعنى والموسيقى، وتتشاكل عندها رؤوس الآي، وتنسجم معها في الجرس والنبرة[٣].

وعند الرُّمَّانيِّ: الفواصل حروفٌ متشاكلةٌ في المقاطع توجبُ حسن إفهام المعاني[٤].

راعى القرآن الكريم الفواصل، ناظرًا إلى سلامة التناسب فيها من حيث التجانس بين الحروف، والتقارب في أطوال الآيات، ومخارج حروف ألفاظها[٥].

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ٢١٥.

(٢) المرجع السابق ١٥/ ٤٠١. وتقديم المجرور على متعلَّقه للاهتمام بمفاد حرف الاستعلاء ومجروره معَ الرعاية على الفاصلة. ومن ذلك: المرجع السابق ١٥/ ٢١٤. و(عليهم) متعلق بـ(مؤصدة)، وقدّم على عامله للاهتمام بتعلق الغلق عليهم تعجيلًا للترهيب. المرجع السابق ١٥/ ٣٦٣.

(٣) هذا التعريف للباحث.

(٤) الرماني والخطابي والجرجاني، ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق محمد زغلول سلام ورفيقه، مصر، دار المعارف، ط٢، ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٨م، ص٩٧.

(٥) يقول الرماني: وإنما حَسُنَ في الفواصل الحروف المتقاربة لأنه يكتنف الكلام من البيان ما يدلُّ على المراد في تمييز الفواصل والمقاطع. ثلاث رسائل في الإعجاز، ص٩٨.

وقد تمت رعاية الفواصل في نهج ابن عاشور في طرقٍ متعدِّدة، منها:

- **عن طريق الحذف**: من ذلك حذف مفاعيل (فآوى)، (فهدى)، (فأغنى) لأسبابٍ متعددة منها: للعلم بها من ضمائر الخطاب قبلها وللإيجاز، وفيه رعاية على الفواصل[1].

- **الانسجام**: يظهر ذلك الانسجام في سورة (القارعة) .. وعليه فالسورة مسمطة من ثلاث فواصل في أولها، وثلاث في آخرها، وفاصلتين وسطها[2].

- **التذكير والتأنيث في الضمائر**

تدلُّ نهايات الآيات ورؤوسُها: تذكرة، مطهرة، بررة، سفرة، وإتباعها بقوله ﷻ: ﴿فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ﴾[عبس:١٢]، والذي اقتضى الإِتيانَ بالضمير وكونه ضمير مذكَّر؛ مراعاةُ الفواصل[3].

- **الإضافة**

المقصود بها تلك التي في كلمة (مرساها) من قوله ﷻ: ﴿أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا﴾[النازعات:٤٢]؛ حيث ذكر عقبها قوله ﷻ: ﴿فِيمَ أَنتَ مِن ذِكْرَىٰهَآ ﴿٤٣﴾ إِلَىٰ رَبِّكَ مُنتَهَىٰهَآ...يَخْشَىٰهَا...أَوْ ضُحَىٰهَا﴾ [النازعات:٤٣-٤٦] وفي هذه الإضافة أيضًا رعاية على الفواصل التي هي على حرف الهاء المفتوحة من (أيان مرساها)[4].

ومن فوائد التقديم والتأخير كذلك:

ج- الاهتمام بالمعنى الحقيقي والمجازي للكلمة

منه قول الله ﷻ: ﴿ثُمَّ ٱلسَّبِيلَ يَسَّرَهُۥ﴾[عبس:٢٠] وتقديم (السبيل) على فعله للاهتمام بالعبرة بتيسير السبيل بمعنييه المجازيين، وفيه رعاية للفواصل[5].

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ٤٠٠.

(٢) المرجع السابق ١٥/ ٥١٠.

(٣) المرجع السابق ١٥/ ١١٦.

(٤) المرجع السابق ١٥/ ٩٩.

(٥) المرجع السابق ١٥/ ١٢٤.

د- الترتيب (الزمني)

ومن المعاني التي أحصاها ابن عاشور للتقديم والتأخير؛ الترتيب الزمني لحصول الأفعال، وهذا تبينه الآية الكريمة: ﴿فَقُلْ هَل لَّكَ إِلَىٰٓ أَن تَزَكَّىٰ ۝ وَأَهْدِيَكَ إِلَىٰ رَبِّكَ فَتَخْشَىٰ﴾[النازعات:١٨-١٩] والمعنى: حَثُّهُ على أنْ يستعدَّ لتخليص نفسه من العقيدة الضالة التي هي خُبْثٌ مجازيٌّ في النفس، فيقبَلَ إرشاد من يرشده إلى ما به زيادة الخير، فإنْ فعل المطاوعة يؤذن بفعل فَاعِلٍ يعالج نفسه ويروضها؛ إذ كان لم يهتد أنْ يزكّي نفسه بنفسه. ولذلك أعقبه بعطف ﴿وَأَهْدِيَكَ إِلَىٰ رَبِّكَ فَتَخْشَىٰ﴾[النازعات:١٩] أي: إنْ كان فيك إعداد نفسك للتزكية يكن إرشادي إياك فتخشى، فكان ترتيب الجمل في الذكر مراعىً فيه ترتبها في الحصول فلذلك لم يحتج إلى عطفه بفاء التفريع، إذ كثيرًا ما يستغنى بالعطف بالواو مع إرادة الترتيب عن العطف بحرف الترتيب لأن الواو تفيد الترتيب بالقرينة، ويستغنى بالعطف عن ذكر حرف التفسير في العطف التفسيري الذي يكون الواو فيه بمعنى (أي) التفسيرية فإنَّ (أن تزكى وأهديك) في قوة المفرد. والتقدير: هل لك في التزكية وهدايتي إياك فخشيتك الله تعالى[١].

- ومن الترتيب (في الأكثر فاعلية)

وأما التقديم في قوله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ فِى نَارِ جَهَنَّمَ﴾[البينة:٦] حيث قدَّم أهلَ الكتابِ على المشركين مع أنَّ كفر المشركين أشدُّ من كفر أهل الكتاب؛ لأنَّ لأهل الكتاب السبق في هذا المقام؛ فهم الذين بثّوا بين المشركين شبهة انطباق البينة الموصوفة بينهم، فأيدوا المشركين في إنكار نبوة محمد ﷺ بما هو أتقن من تُرَّهات المشركين؛ إذ كان المشركون أمّيّينَ لا يعلمون شيئًا من أحوال الرسل والشرائع، فلما صدمتهم الدعوة المحمدية فزعوا إلى اليهود ليتلقَّوا منهم ما يردُّون به تلك الدعوةَ، وخاصَّةً بعد ما هاجر النبي ﷺ إلى المدينة[٢].

(١) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ٧٧.

(٢) المرجع السابق ١٥/ ٤٧٥.

هـ- البيان (مضمون الخبر)

منه قول الله ﷻ: ﴿فِيمَ أَنتَ مِن ذِكْرَىٰهَآ﴾[النازعات:٤٣] شبه الجملة من الجار والمجرور (فيم) خبر مقدم، و (أنت) مبتدأ، فتقديم الخبر على المبتدأ للاهتمام به؛ ليفيد أنَّ مضمون الخبر هو مناط الإنكار بخلاف ما لو قيل: أأنت في شيءٍ من ذكراها؟[١].

و- للتهويل

ومن باب التهويل في قوله ﷻ: ﴿لِّلطَّٰغِينَ مَـَٔابًا﴾[النبأ:٢٢]. قُدِّم الجار والمجرور على الحال؛ لإدخال الروع على المشركين في طغيانهم المتمثل بالشرك، وتجاوزهم حدود الله[٢].

ومن الباب نفسه قول الله ﷻ: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ ٱلرَّاجِفَةُ ۝ تَتْبَعُهَا ٱلرَّادِفَةُ ۝ قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ﴾[النازعات:٦-٨] فكان السياق للتهديد والوعيد، وتهويل ما يلقونه يوم الحشر[٣].

ز- للحصر (القصر)

الحصر هو تخصيص أمر بآخر بطريق مخصوص[٤].

يظهر معنى الحصر في تقديم المجرور على المبتدأ في قوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ مُنتَهَىٰهَآ﴾[النازعات:٤٤] لإفادة القصر، أي: لا إليك، وهذا قصر صفة على موصوف[٥].

ومنه تقديم المسندين على المسند إليهما في ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ﴾[البقرة:١٣٨] لقصر المسند إليه على المسند، أي: ما كسبت الأمة لا يتجاوزها إلى غيرها، وما كسبتم لا يتجاوزكم، وهو قصر إضافي لقلب اعتقاد المخاطبين؛ فإنهم لغرورهم يزعمون أن ما كان لأسلافهم من الفضائل يُزيلُ ما ارتكبوه هم من المعاصي، أو يحمله عنهم أسلافهم[٦].

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ٩٦.
(٢) المرجع السابق ١٥/ ٣٦.
(٣) المرجع السابق ١٥/ ١٣٧.
(٤) السيوطي، معترك الأقران ١/ ١٨١.
(٥) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ٩٦.
(٦) المرجع السابق ١/ ٧٣٥.

ومن ذلك؛ الحصر الكائن في قول الله ﷻ: ﴿فَٱلْيَوْمَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنَ ٱلْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ﴾ [المطففين:٣٤]. حيث قدَّم المسند إليه على المسند الفعلي في قوله: (الذين آمنوا من الكفار يضحكون) دون أنْ يقال: فاليوم يضحك الذين آمنوا، لإفادة الحصر[١].

وقدَّم ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾[الكافرون:٦]. في كلتا الجملتين المسندُ على المسند إليه ليفيد قصر المسند إليه على المسند، أي دينكم مقصور على الكون بأنه لكم لا يتجاوزكم إلى الكون لي، وديني مقصور على الكون بأنه لا يتجاوزني إلى كونه لكم، أي لأنهم محقق عدم إسلامهم. فالقصر قصر إفراد، واللام في الموضعين لشبه الملك وهو الاختصاص أو الاستحقاق[٢].

وتقديم الجار والمجرور: ﴿وَفِي ذَٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ ٱلْمُتَنَٰفِسُونَ﴾[المطففين:٢٦] لإفادة الحصر أي: وفي ذلك الرحيقِ فليتنافس الناس لا في رحيق الدنيا الذي يتنافس فيه أهل البذخ[٣].

ح- للاختصاص

من باب الاختصاص قوله ﷻ: ﴿وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَٱرْغَب﴾[الشرح:] فتقديم إلى (ربك) على (فارغب) لإفادة الاختصاص، أي: إليه لا إلى غيره تكون رغبتك؛ فإن صفة الرسالة أعظم صفات الخلق فلا يليق بصاحبها أنْ يرغب غير الله تعالى[٤].

وكذا في قوله ﷻ: ﴿يَٰبَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُواْ نِعْمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُواْ بِعَهْدِيٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّٰيَ فَٱرْهَبُونِ﴾[البقرة:٤٠] " فتقديم المفعول هنا متعين للاختصاص ليحصل من الجملة إثبات ونفي، واختير من طرق القصر طريق التقديم دون (ما) و (إلا)..[٥].

وفي قوله ﷻ: ﴿سَلَٰمٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطْلَعِ ٱلْفَجْرِ﴾[القدر:٥] تقديم المسند وهو (سلام) على المسند إليه لإفادة الاختصاص، أي ما هي إلا سلام[٦].

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ٢١٥.
(٢) المرجع السابق ١٥/ ٥٨٤.
(٣) المرجع السابق ١٥/ ٢٠٦-٢٠٧.
(٤) المرجع السابق ١٥/ ٤١٨.
(٥) المرجع السابق ١/ ٤٥٤.
(٦) المرجع السابق ١٥/ ٤٦٥.

ط- بيان تعدد الأحوال

قال ﷻ: ﴿إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا ۝ لِّلطَّٰغِينَ مَـَٔابًا﴾[النبأ:٢١-٢٢] إلى قوله: ﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازًا ۝ حَدَآئِقَ وَأَعْنَٰبًا﴾[النبأ:٣١-٣٢] إلى قوله: ﴿وَكَأْسًا دِهَاقًا ۝ لَّا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا كِذَّٰبًا﴾[النبأ:٣٤] فكان للابتداء بذكر جهنم ما يفسر المفاز في قوله: (إن للمتقين مفازًا) أنه الجنة لأن الجنة مكان فوز. ثم كان قوله: (لا يسمعون فيها لغوا ولا كذابا) ما يحتمل لضمير (فيها) من قوله: (لا يسمعون فيها) أنْ يعود إلى (كأسا دهاقا) وتكون في للظرفية المجازية أي الملابسة أو السببية أي: لا يسمعون في ملابسة شرب الكأس ما يعتري شاربيها في الدنيا من اللغو واللجاج، وأنْ يعود إلى (مفازًا) بتأويله باسم مؤنث وهو الجنة وتكون (في) للظرفية الحقيقية أي: لا يسمعون في الجنة كلامًا لا فائدة فيه ولا كلامًا مؤذيًا. وهذه المعاني لا يتأتى جميعها إلا بجملٍ كثيرة لو لم يقدم ذكر جهنم ولم يعقب بكلمة (مفازًا). ولم يؤخر: (وكأسًا دهاقًا) ولم يعقب بجملة: (لا يسمعون فيها لغوًا) الخ[1].

ي- الاستحقاق

وفي تقديم الجارّ والمجرور في قول الله ﷻ: ﴿مِن نُّطْفَةٍ خَلَقَهُۥ فَقَدَّرَهُۥ﴾[عبس:٨] محاكاة لتقديم المبيَّن في السؤال الذي اقتضى تقديمَه كونُه استفهامًا يستحق صدر الكلام، مع الاهتمام بتقديم ما منه الخلق، لما في تقديمه من التنبيه؛ للاستدلال على عظيم حكمة الله تعالى؛ إذ كوّن أبدع مخلوقٍ معروف من أهون شيء وهو النطفة[2].

ك- التنكير الدال على التعظيم

منه قول الله ﷻ: ﴿لِكُلِّ ٱمْرِيٍٕ مِّنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ﴾[عبس:٣٧] وتقديم الخبر في قوله: (لكل امرئ) على المبتدأ ليتأتى تنكير (شأن) الدال على التعظيم؛ لأنَّ العرب لا يبتدئون بالنكرة[3].

(١) ابن عاشور، التحرير ١/ ١١٠-١١١.

(٢) المرجع السابق ١٥/ ١٢٢.

(٣) المرجع السابق ١٥/ ١٣٦.

ل- التعظيم

من باب التعظيم قول الله ﷻ: ﴿فَأَخَذَهُ ٱللَّهُ نَكَالَ ٱلْءَاخِرَةِ وَٱلْأُولَىٰٓ﴾[النازعات:٣٨] وتقديم (الآخرة) على (الأولى) في الذكر لأنّ أمر الآخرة أعظم[١].

م- العتاب والرحمة

في سورة النازعات قدَّم ذكر أهل الجحيم على أهل النعيم؛ فقال ﷻ: ﴿فَأَمَّا مَن طَغَىٰ ۝ وَءَاثَرَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا﴾[النازعات:٣٧-٣٨] ثم قوله: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ..﴾[النازعات:٤٠] ، وأما في سورة عبس وهي تلي النازعات، فقد قدَّم أهل النعيم بالذكر على أهل الجحيم فقال ﷻ: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ﴾[عبس:٣٨] ثم قال: ﴿وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ﴾[عبس:٤٠] وهذا من باب تقديم المعنى بالجملة كاملة على جملة أخرى تحوي المعنى نفسه؛ وهو العتاب والرحمة[٢].

ن- تقويُ الحكم وتأكيده

تقديم المسند إليه على المسند: ﴿إِذَا ٱلشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾[التكوير:١] ولم يقل: إذا كورت الشمس، ومثلها في الآيات الاثنتي عشرة التي تلي هذه الآية، وهذا الأسلوب لقصد الاهتمام بذكر ما أسندت إليه الأفعال التي يغلب أنْ تكون شروطًا لـ(إذا)؛ لأنَّ الابتداء بها أدخلُ في التهويل والتشويق، وليفيدَ ذلك التقديمُ على المسند الفعلي تَقَوِّيَ الحكمِ وتأكيدِه في جميع تلك الجمل، ردًا على إنكار منكريه، فلذلك قيل: (إذا الشمس كورت) ولم يقل: إذا كورت الشمس، وهكذا نظائره[٣].

ويقال مثل ذلك في قول الله سبحانه: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ﴾[الانشقاق:١]. حيث قُدِّم المسندُ إليه على المسند الفعلي دون أنْ يقال: إذا انشقت السماء؛ لإفادة تقوّي الحكم وهو التعليق الشرطي، أي إن هذا الشرط محقق الوقوع[٤].

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ٨٢.

(٢) المرجع السابق ١٥/ ١٣٧

(٣) المرجع السابق ١٥ / ١٤١.

(٤) المرجع السابق ١٥/ ٢١٨. ، هذه النكتة تبينت من خلال التقديم والتأخير، زيادة على ما يقتضيه (إذا) في الشرطية من قصد الجزم بحصول الشرط بخلاف (إنْ).

وتقديم (ربي) على فعل (أكرمني) وفعلِ (أهانني)، دون أن يقول: أكرمني ربي أو أهانني ربي، لقصد تقوّي الحكم، أي يقول ذلك جازمًا به غير متردد[(١)].

س- المبالغة

وتقديم اسم الإشارة (ذلك) في قول الله ﷻ: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾[البقرة:٢] فيه من المبالغة في حصول الهداية به ما يقتضيه الإخبار بالمصدر للإشارة إلى بلوغه الغاية في إرشاد الناس، حتى كانَ هو عين الهُدى تنبيهًا على رجحان هُداه على هدى ما قبله من الكتب[(٢)].

ع- تصحيح الابتداء بالنكرة

يظهر ذلك من خلال قول الله ﷻ: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ۖ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ﴾[البقرة:٧] فتقديم قوله: (وعلى أبصارهم) دليل على أنه هو الخبر؛ لأنَّ التقديم لتصحيح الابتداء بالنكرة، فلو كان قوله: (وعلى سمعهم) هو الخبر لاستغنى بتقديم أحدهما وأبقى الآخر على الأصل من التأخير فقيل: وعلى سمعهم غشاوة وعلى أبصارهم[(٣)].

ف- التشويق

وفي الآية الكريمة: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ﴾[البقرة:٨] تقديم الخبر هنا للتشويق إلى استعلام المبتدأ، وليس فيه إفادة تخصيص. وإذا علمت أنَّ قوله (من الناس) مؤذنٌ بأنَّ المتحدث عنهم ستساق في شأنهم قصة مذمومة وحالة شنيعة؛ إذ لا يُستر ذكرهم إلا لأن حالهم من الشناعة بحيث يستحي المتكلم أن يصرح بموصوفها، وفي ذلك من تحقير شأن النفاق ومذمته أمر كبير[(٤)].

ص- التشريك في الحكم

وهذا واضح من خلال تعقيب ابن عاشور على الآية الكريمة ﴿أَفَكُلَّمَا جَآءَكُمْ رَسُولٌۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُكُمُ ٱسْتَكْبَرْتُمْ﴾[البقرة:٨٧] حيث إنَّ تقديم همزة الاستفهام على حرف العطف المفيد للتشريك في الحكم استعمال متبع في كلام العرب وظاهره غريب..[(٥)].

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ٣٣٠.

(٢) المرجع السابق ١/ ٢٢٥.

(٣) المرجع السابق ١/ ٢٥٨.

(٤) المرجع السابق ١/ ٢٦٠.

(٥) المرجع السابق ١/ ٥٩٦.

ق- التفصيل

وتقديم المفعول في قول الله ﷻ: ﴿فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ﴾[البقرة:٨٧] هنا لما فيه من الدلالة على التفصيل، فناسب أنْ يقدم ليدلَّ على ذلك، وهذا استعمال عربي كثير في لفظ فريق..."[1].

ر- التنويه بعظيم

وقد حصل التقديم هنا في ذكر وجوه أهل النعيم على وجوه أهل الجحيم خلافَ قوله في سورة النازعات: ﴿فَأَمَّا مَن طَغَىٰ﴾[النازعات:٣٧]، ثم قوله: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ﴾[النازعات:٤٠]؛ لأنَّ هذه السورة أقيمت على عماد التنويه بشأن رجل من أفاضل المؤمنين، والتحقير لشأن عظيم من صناديد المشركين، فكان حظ الفريقين مقصودًا مسوقًا إليه الكلام، وكان حظ المؤمنين هو الملتفت إليه ابتداء، وذلك من قوله: ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُۥ يَزَّكَّىٰٓ﴾[عبس:٣] إلى آخره، ثم قوله: ﴿أَمَّا مَنِ ٱسْتَغْنَىٰ ۝ فَأَنتَ لَهُۥ تَصَدَّىٰ﴾[عبس:٥-٦]، وأما سورة النازعات، فقد بُنِيت على تهديد المنكرين للبعث ابتداء من وإذ قد كان الكلام مسوقًا للترغيب والترهيب معًا أوثر جانب الترغيب بالتقديم في التقسيم تنويهًا بأهل الخير. وفي الكشاف: يحكى أنَّ أعرابياً أخَّر (خيرًا يَرَه) فقيل: قدّمت وأخّرت فقال:

خُذا بطن هَرشَى أو قَفَاها فإنه   كلا جانبيْ هَرشَى لهنَّ طريق

وقد غفل هذا الأعرابي عن بلاغة الآية المقتضية التنويه بأهل الخير"[2].

٥- براعة الاستهلال (التناسب في افتتاح السور)

لحظ ابن عاشور التنوع البهيج في بدايات السور، ولفت الأنظار إلى ذلك، وقد أخذ الباحث طرفًا من إيماءاته إلى براعة الاستهلال في القرآن الكريم، وما فيها من تناسب.

من ذلك افتتاح سورة عبس بقوله ﷻ: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ﴾[عبس:١]. "افتتاح هذه السورة بفعلين متحملين لضمير لا معاد له في الكلام تشويق لما سيورد بعدهما[3]، وهذان الفعلان يشعران بأنَّ المحكيَّ حادثٌ عظيم، وأمرٌ جلل.

(١) ابن عاشور، التحرير ١/ ٥٩٨.
(٢) المرجع السابق ١٥/ ٤٩٥.
(٣) المرجع السابق ١٥/ ١٠٣.

أما سورة المطففين: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ﴾[المطففين:١]. فقد افتتحها باسم الويل الذي يؤذن باشتمالها على تهديد ووعيد، فلفظ (ويل) من براعة الاستهلال، ومثله قوله ﷻ: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾[المسد:١][١].

ومن الافتتاحيات المشوّقة في القرآن الكريم، وكلها كذلك، قوله ﷻ: ﴿إِذَا ٱلشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾[التكوير:١]. الافتتاح بـ(إذا) افتتاح مشوّق لأنَّ (إذا) ظرف يستدعي متعلَّقًا، ولأنه أيضًا شرط يؤذن بذكر جواب بعده، فإذا سمعه السامع ترقب ما سيأتي بعده، فعندما يسمعه يتمكن من نفسه كمال تمكُّن، وخاصة بالإطناب بتكرير كلمة (إذا)[٢].

٦- الإفراد والتثنية والجمع

المقصود بذلك هو التعبير عن المفرد بصيغةٍ تختلف عنه، كالتعبير عنه بالمثنى أو الجمع، ومثل ذلك يقال في المثنى والجمع، وكلها صورٌ من الخروج عن مقتضى الظاهر في الكلام[٣].

من ذلك إفراد القرآن كلمة (سمعهم) ولم يجمع كما جمع (قلوبهم) و (أبصارهم)؛ إما لأنه أريد منه المصدر الدال على الجنس، إذ لا يطلق على الآذان سمع. ألا ترى أنه جمع لما ذكر الآذان في قوله: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِيٓ ءَاذَانِهِم﴾[البقرة:١٩] وقوله: ﴿وَفِيٓ ءَاذَانِنَا وَقْرٌ﴾[فصلت:٥] فلما عبَّر بالسمع أفرد؛ لأنه مصدر بخلاف القلوب والأبصار فإن القلوب متعددة... وإما لتقدير محذوف أي: وعلى حواس سمعهم أو جوارح سمعهم. وقد تكون في إفراد السمع لطيفة روعيت من جملة بلاغة القرآن هي أن القلوب كانت متفاوتة واشتغالها بالتفكر في أمر الإيمان، والدين مختلف باختلاف وضوح الأدلة وبالكثرة والقلة، وتتلقى أنواعًا كثيرة من الآيات، فلكلٍّ عقلٍ حظُّه من الإدراك، وكانت الأبصار أيضًا متفاوتة التعلق بالمرئيات التي فيها دلائل الوحدانية في الآفاق، وفي الأنفس التي فيها دلالة، فلكل بصرٍ حظُّه من الالتفات إلى الآيات المعجزات والعبر والمواعظ، فلما اختلفت أنواع ما تتعلقان به جمعت. وأما الأسماع فإنما كانت تتعلق بسماع ما يُلقى إليها من القرآن، فالجماعات إذا سمعوا القرآن سمعوه سماعًا متساويًا، وإنما

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ١٨٩. (تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ)[المسد/ ١]. افتتاح السورة بالتبات مشعر بأنها نزلت لتوبيخ ووعيد، فذلك براعة استهلال.. المرجع السابق ١٥/ ٦٠٠.

(٢) المرجع السابق ١٥/ ١٤٠.

(٣) محمد، أحمد سعد، التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية، مكتبة الآداب، ط١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م، ص١٥٦- ١٨٨.

يتفاوتون في تدبره، والتدبر من عمل العقول، فلما اتحد تعلقها بالمسموعات جعلت سمعًا واحدًا[1].

ومن باب لفظ الجمع قول الله ﷻ: ﴿فِي ظُلُمَٰتٖ لَّا يُبۡصِرُونَ﴾[البقرة:١٧] وفي جمع {ظلمات} إفادة شدة الظلمة وهي فائدة زائدة على ما استفيد ضمنًا من جملة ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمۡ﴾ ، وما يقتضيه جمع (ظلمات) من تقدير تشبيهات ثلاثة لضلالات ثلاث من ضلالاتهم. وبهذا الاعتبار الزائد على تقرير مضمون الجملة قبلها عطفت على الجملة ولم تفصل. وجمع (ظلمات) لقصد بيان شدة الظلمة... لكن بلاغة القرآن وكلام الرسول ﷺ لا تسمح باستعمال جمع غير مراد به فائدة زائدة على لفظه المفرد، ويتعين في هذه الآية أن جمع (ظلمات) أشير به إلى أحوال من أحوال المنافقين كل حالة منها تصلح لأن تشبه بالظلمة وتلك هي حالة الكفر، وحالة الكذب، وحالة الاستهزاء بالمؤمنين، وما يتبع تلك الأحوال من آثار النفاق[2].

وفي قول الله تعالى حكايةً على لسان بني إسرائيل: ﴿وَإِذۡ قُلۡتُمۡ يَٰمُوسَىٰ لَن نَّصۡبِرَ عَلَىٰ طَعَامٖ وَٰحِدٖ﴾[البقرة:٦١].. ووصفوا الطعام بواحد وإنْ كان هو شيئين المن والسلوى؛ لأنَّ المراد أنه متكرر كل يوم[3].

وفي قوله ﷻ: ﴿يَوۡمَئِذٖ تُحَدِّثُ أَخۡبَارَهَا﴾[الزلزلة:٤] جمعت (أخبارها) باعتبار تعدد دلالتها على عدد القائلين..[4].

وما ورد في الآيات الثلاث من قوله ﷻ: ﴿ٱلَّذِينَ هُمۡ عَن صَلَاتِهِمۡ سَاهُونَ ۝ ٱلَّذِينَ هُمۡ يُرَآءُونَ ۝ وَيَمۡنَعُونَ ٱلۡمَاعُونَ﴾[الماعون:٥-٧] إنما نزلت في عبد الله بن أبي ابن سلول فإطلاق صيغة الجمع عليه مراد بها واحد على حد قوله ﷻ: ﴿كَذَّبَتۡ قَوۡمُ نُوحٍ ٱلۡمُرۡسَلِينَ﴾[الشعراء:١٠٥] أي الرسول إليهم[5].

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١/ ٢٥٥-٢٥٦.

(٢) المرجع السابق ١/ ٣١١-٣١٢.

(٣) المرجع السابق ١/ ٥٢٢.

(٤) المرجع السابق ١٥/ ٤٩٢.

(٥) المرجع السابق ١٥/ ٥٦٩.

٧- التكرار (التكرير)

وعنه يقول ابن عاشور: "اعلم أنَّ أصل تكرير الكلمة أو الجملة في الكلام أنْ يكون الكلام مكروهًا لما يورثه التكرير من سماجة السامع.. فتكرير المفردات لا مندوحة عنه، فكان اختلاف الإخبار عنها والأوصاف دافعًا لكراهة تكريرها، ولذلك لا يعدُّ تكريرها عيبًا إلا إذا كثر في كلام غير طويل.. ولذلك عُدَّت كثرة التكرير منافية للفصاحة.. وتكرير التطريب في إعادة اسم المحبوب فيقصد المتكلم تجديد ذلك التأثر في السامع حبًا فيه أو نكاية، وذلك تابع لحالة السامعين في ذلك المقام بحيث لا يسأمون من التكرير لأنهم يطلبونه ويحمدونه لما يتجدَّد لهم عنده من الانفعال الحسن"[1].

وينقسم التكرار إلى أقسام:

أولًا: تكرار الألفاظ المتشابهة في الآيات داخل السورة الواحدة ومتتابعة: (تكرار اللفظ: الرحمن الرحيم).

ثانيًا: التكرار العام (في القرآن الكريم كاملاً): من ذلك لفظ الرحمن الذي ذكر ثماني مرات في سورة الملك باسمه الظاهر وضميره، حيث يعزي الإمام الطاهر ذلك إلى أن "الاهتمام بتقرير هذا الاسم لله تعالى في نفوس السامعين، فالظاهر أنَّ هذا الوصف تنوسي في كلامهم، وأنكروا أنْ يكون من أسماء الله"[2].

ثالثًا: تكرار الضمائر بدل العطف: مثال ذلك ما في الفاتحة من قوله ﷻ: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾[الفاتحة:٥] فما هو التناسب في تكرار لفظ الضمير (إياك) مع الفعلين (نعبد) و(نستعين)، ولو عطف دون تكرار لجاز؛ أي: إياك نعبد ونستعين. لم تفت ابن عاشور هذه النكتة البلاغية فقال: "وأعيد لفظ (إياك) في الاستعانة دون أنْ يعطف فعل (نستعين) على (نعبد) مع أنهما مقصودان جميعًا كما أنبأ عنه عطف الجملة على الجملة؛ لأن بين الحصرين فرقاً؛ فالحصر في (إياك نعبد) حقيقي، والقصر في (إياك نستعين) ادّعائي؛ فإن المسلم قد يستعين غير

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١/ ٤٤٣ الهامش.

(٢) المرجع السابق ١/ ١٧٢.

الله تعالى، كيف وقد قال: "وتعاونوا على البر والتقوى"، ولكنه لا يستعين في عظائم الأمور إلا بالله، ولا يعد الاستعانة حقيقية إلا الاستعانة بالله تعالى[1].

رابعًا: التكرار عن طريق تثنية العامل(تكريره): وما يوضح ذلك قوله ﷻ: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ﴾[الفاتحة:٧] وهي مرتبطة بالآية التي قبلها ارتباطًا لا يمكن معه أن تنفصلا، والآية هي: ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾[الفاتحة:٦] فالآية اللاحقة هي عطف بيان من الآية التي قبلها، ونقلًا عن الزمخشري يقول ابن عاشور: "..إن فائدة الإبدال أمران: يرجعان إلى التوكيد، وهما ما فيه من التثنية أي: تكرار لفظ البدل ولفظ المبدل منه. وعنى بالتكرير ما يفيده البدل عند النحاة من تكرير العامل ..كأنه قيل: اهدنا الصراط المستقيم. اهدنا صراط الذين..، وسماه تكريراً لأنه إعادة للفظ بعينه"[2].

ويبيّن الطاهر مراد صاحب الكشاف من كلامه السابق، ويبرز مفهومه هو للتكرير في هذا الموضع تحديداً فيقول: "ومراده أن مثل هذا البدل وهو الذي فيه إعادة لفظ المبدل منه يفيد فائدة البدل وفائدة التوكيد اللفظي، وقد علمت أن الجمع بين الأمرين لا يتأتى على وجه معتبر عند البلغاء إلا بهذا الصوغ البديع"[3]. وعندما يقصد هذا الأسلوب الذي هو مبني على تكرير الاسم أو الفعل الأول على أساس البدلية، فيكون المقصود من هذه البدلية إعادة اللفظ لبيان أن مدلوله عظيم، ويقع من الله تعالى موقع العناية، كما يقع من المتلقي لهذا الأسلوب موقعًا محببًا إلى النفس، ومنه قول الله ﷻ: ﴿وَإِذَا مَرُّواْ بِٱللَّغۡوِ مَرُّواْ كِرَامٗا﴾[الفرقان:٧٢].

ومن نكت التكرير: جمع الكلامين بعد تفريقهما، ونكتة التعداد لما فيه إجمال معنى الكلمة عند الحديث عنها[4].

---

(١)ابن عاشور، التحرير ١/ ١٨٦. ومعنى الحصر الحقيقي في قوله تعالى: "إياك نعبد" لأن العبادة لا تصرف إلا لله تعالى، ولا تجوز بحق غيره سبحانه، حتى لو كان نبيًا أو ملكا؛ فالقصر في فعل العبادة يستحيل على ما سوى الله تعالى، سواء على الحقيقة أو المجاز. والحصر الادعائي في قوله سبحانه: إياك نستعين" فإن معناه أن المسلم يجوز أن يستعين بالمخلوق، ويطلب منه المساعدة؛ فيكون قد طبق فعل الاستعانة بحق غير الله تعالى وليس بضائره شيئاً، فلما جاز له ذلك سمي الحصر ادعائياً.

(٢) المرجع السابق ١/ ١٩٢، والكلام نقلاً عن الزمخشري.

(٣)المرجع السابق ١/ ١٩٢.

(٤) المرجع السابق ١/ ٤٨٢.

وإعادة لفظ (إلها) في قول الله ﷻ: ﴿قَالُواْ نَعۡبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ﴾[البقرة:١٣٥] وعدم الاقتصار على وصفٍ واحد لزيادة الإيضاح؛ لأنَّ المقام مقام إطناب وإسهاب، وفي التكرير تنويه بالمعاد وتأكيد للذي قبله، وهذا من أساليب الفصاحة؛ حيث يُعاد اللفظ ليبنى عليه وصف أو متعلق، ويحصل مع ذلك توكيد اللفظ السابق تبعًا، وليس المقصود من ذلك مجرد التوكيد.

ومنه قوله ﷻ: ﴿وَإِذَا مَرُّواْ بِٱللَّغۡوِ مَرُّواْ كِرَامٗا﴾[الفرقان:٧٢]، وقوله: ﴿إِنۡ أَحۡسَنتُمۡ أَحۡسَنتُمۡ لِأَنفُسِكُمۡ﴾[الإسراء:٧] وقوله: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱلَّذِيٓ أَمَدَّكُم بِمَا تَعۡلَمُونَ ۝ أَمَدَّكُم بِأَنۡعَٰمٖ وَبَنِينَ﴾[الشعراء:١٣٢-١٣٣] إذ أعاد فعل أمدكم. قال ابن جني في «شرح الحماسة»: محال أنْ تقول: إذا قمت قُمت؛ لأنه ليس في الثاني غير ما في الأول، وإنما جاز أنْ يقول: فإذا تزول تزول لما اتصل بالفعل الثاني من حرف الجر المفاد منه الفائدة، ومثله قول الله ﷻ: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَغۡوَيۡنَآ أَغۡوَيۡنَٰهُمۡ كَمَا غَوَيۡنَا﴾[القصص:٦٣] ..[1].

وفي قوله ﷻ: ﴿قُتِلَ ٱلۡإِنسَٰنُ مَآ أَكۡفَرَهُۥ ۝ مِنۡ أَيِّ شَيۡءٍ خَلَقَهُۥ ۝ مِن نُّطۡفَةٍ خَلَقَهُۥ فَقَدَّرَهُۥ﴾[عبس:١٧-١٩] لم يستغنِ عن إعادة فعل (خلقه) في جملة الجواب مع العلم به بتقدم ذكر حاصله في السؤال لزيادة التنبيه على دقة ذلك الخلق البديع. فذكر فعل {خلقه} الثاني من أسلوب المساواة ليس بإيجاز، وليس بإطناب[2].

وإعادة (يومئذٍ) في قوله ﷻ : ﴿وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ مُّسۡفِرَةٞ ۝ ضَاحِكَةٞ مُّسۡتَبۡشِرَةٞ ۝ وَوُجُوهٞ يَوۡمَئِذٍ عَلَيۡهَا غَبَرَةٞ﴾[عبس:٣٨-٤٠] لتأكيد الربط بين الشرط وجوابه، ولطول الفصل بينهما والتقدير: وجوه مسفرة يوم يفرّ المرء من أخيه...[3].

وتكرير قوله ﷻ: ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا يَوۡمُ ٱلدِّينِ ۝ ثُمَّ مَآ أَدۡرَىٰكَ مَا يَوۡمُ ٱلدِّينِ﴾[الانفطار:١٧-١٨] تكرير للتهويل تكريرًا يؤذن بزيادته، أي تجاوزه حدّ الوصف والتعبير فهو من التوكيد اللفظي[4].

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١/ ٧٣٤.

(٢) المرجع السابق ١٥/ ١٢٢.

(٣) المرجع السابق ١٥/ ١٣٧.

(٤) المرجع السابق ١٥/ ١٨٤.

﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ﴾[البقرة:٤]. دُفع هذا الإيهام بإعادة الموصول ليؤذِن بأن هؤلاء فريق آخر غير الفريق الذي أجريت عليهم الصفات الثلاث الأول[1].

وكرر فعل: (انقلبوا) في قوله ﷻ: ﴿وَإِذَا ٱنقَلَبُوٓاْ إِلَىٰٓ أَهْلِهِمُ ٱنقَلَبُواْ فَكِهِينَ﴾[المطففين:٣١]؛ لأنه مِن النسج الجزل في الكلام كان يكفي أنْ يقول: وإذا انقلبوا إلى أهلهم فكِهوا، أو إذا انقلبوا إلى أهلهم كانوا فاكهين...[2].

ومن باب التكرير قول الله ﷻ: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾[البقرة:٥]. حيث إنَّ مرجع الإشارتين واحد، ووجه تكرير اسم الإشارة التنبيه على أنَّ كلتا الأثرتين جديرة بالاعتناء والتنويه، فلا تذكر إحداهما تبعًا للأخرى؛ بل تخص بجملة وإشارة خاصة ليكون اشتهارهم بذلك اشتهارًا بكلتا الجملتين، وأنهم ممن يقال فيه كلا القولين[3].

وكلمة (مرض) تكررت في قول الله ﷻ: ﴿فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُواْ يَكْذِبُونَ﴾[البقرة:١٠]. وهي نكرة، وتنكيرَ الثاني ليشير إلى أن المزيد مرض آخر على قاعدة إعادةِ النكرةِ نكرةً[4].

وكررت جملة ﴿قُلْنَا ٱهْبِطُواْ مِنْهَا جَمِيعًا﴾[البقرة:٣٦] لربط النظم في الآية القرآنية من غير أنْ تكون دالة على تكرير معناها في مخاطبة آدم، فيكون التكرير هنا لمجرد اتصال ما تعلق بمدلول الآية السابقة، وذلك قوله: ﴿بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾[البقرة:٣٦] وقوله: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى﴾[البقرة:٣٧]. حيث فَصَل بين هذين المتعلقين قوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾[البقرة:٣٧] فإنه لو عقب ذلك بقوله: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى﴾[البقرة:٣٨] لم يرتبط كمال الارتباط، ولتوهم السامع أنه خطاب للمؤمنين على عادة القرآن في التفنن؛ فلدفع ذلك أعيد قوله: (قلنا اهبطوا) فهو قول واحد كرر مرتين لربط الكلام ولذلك لم يعطف..[5].

(١) ابن عاشور، التحرير ١/ ٢٣٨.

(٢) المرجع السابق ١٥/ ٢١٢.

(٣) المرجع السابق ١/ ٢٤٦.

(٤) المرجع السابق ١/ ٢٨١.

(٥) المرجع السابق ١ / ٤٤٠.

وعلى افتراض أن يكون تكرير (اهبطوا) الثانية لغير ربط نظم الكلام فإن لابن عاشور رأيًا في ذلك: وهو أن تكون لأمر ثانٍ لآدم بالهبوط؛ وهو ألا يظن أنَّ توبة الله عليه ورضاه عنه عند مبادرته بالتوبة عقب الأمر بالهبوط قد أوجبت العفو عنه من الهبوط من الجنة، فأعاد له الأمر بالهبوط بعد قبول توبته ليعلم أنَّ ذلك كائن لا محالة لأنه مراد الله تعالى وطور من الأطوار التي أرادها الله تعالى من جعله خليفة في الأرض وهو ما أخبر به الملائكة[1].

ومن ذلك تكرير خطاب بني إسرائيل: ﴿يَـٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّى فَضَّلْتُكُمْ عَلَى ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾[البقرة:٤٧]. أُعيد خطاب بني إسرائيل بطريق النداء مماثلًا لما وقع في خطابهم الأول؛ لقصد التكرير للاهتمام بهذا الخطاب وما يترتب عليه، فإن الخطاب الأول قصد منه تذكيرهم بنعم الله تعالى[2].

وأما فائدة تكرير النداء بلفظ: (ربنا) في قوله ﷻ: ﴿رَبَّنَا وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾[البقرة:١٢٨]. إظهار الضراعة إلى الله تعالى وإظهار أنَّ كل دعوى من هاته الدعوات مقصودة بالذات..[3].

وقد جمعت الآية الكريمة بين فعلين متشابهين من باب التكرير، وهما: «مَهِّل» و(أمهلـهم) للتأكيد لقصد زيادة التسكين، وخولف بين الفعلين في التعدية مرة بالتضعيف وأخرى بالهمز لتحسين التكرير[4].

أما إعادة اسم الموصول في قوله: ﴿وَٱلَّذِى قَدَّرَ﴾[الأعلى:٣] وقوله: ﴿وَٱلَّذِىٓ أَخْرَجَ ٱلْمَرْعَىٰ﴾[الأعلى:٤] مع إغناء حرف العطف عن تكريره، للاهتمام بكل صلة من هذه الصلات، وإثباتها لمدلول الموصول، وهذا من مقتضيات الإطناب[5].

وتكرار قوله: (فيها): ﴿فِيهَا سُرُرٌ مَّرْفُوعَةٌ﴾[الغاشية:١٣]. دون أنْ يلجأ إلى استعمال العطف في الآيات التالية لها؛ لأنَّ عطف السرر على (عَيْنٌ) يبدو نابيًا عن الذوق؛ لعدم الجامع بين عين الماء والسرر في الذهن لولا أنَّ جمعها الكون في الجنة، فلذلك كرِّر ظرف (فيها) تصريحًا بأنَّ تلك

(١) ابن عاشور، التحرير ١/ ٤٤٠.

(٢) المرجع السابق ١/ ٤٨٢.

(٣) المرجع السابق ١/ ٧١٩.

(٤) المرجع السابق ١٥/ ٢٥٨.

(٥) المرجع السابق ١٥/ ٢٧٦.

الظرفية هي الجامع، ولأنَّ بين ظرفية العين الجارية في الجنة وبين ظرفية السرر وما عطف عليه من متاع القصور والأثاث تفاوتًا ولذلك عطف (وأكواب)، (ونمارق)، (وزرابي)، لأنها متماثلة في أنها من متاع المساكن الفائقة[1].

وكذا تكرار (صفًا): ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾[الفجر:٢٢] وكرِّر (صَفًّا) الثاني، الذي أجمع المفسرون في أنه من التكرير المراد به الترتيب والتصنيف، أي صفًا بعد صفٍّ، أو خَلْفَ صفٍّ، أو صنفًا من الملائكة دون صنف، قيل: ملائكة كل سَماء يكونون صفًاً حول الأرض على حدة[2].

وكذلك تكرير فعل (وادخلي): ﴿فَٱدْخُلِى فِى عِبَٰدِى ۝ وَٱدْخُلِى جَنَّتِى﴾[الفجر:٢٩-٣٠] حيث إنه لم يقل: فادخلي جنتي في عبادي؛ للاهتمام بالدخول بخصوصه تحقيقًا للمسرَّة لهم[3].

وتكرير لفظ (بهذا البلد): ﴿لَآ أُقْسِمُ بِهَٰذَا ٱلْبَلَدِ ۝ وَأَنتَ حِلٌّۢ بِهَٰذَا ٱلْبَلَدِ﴾[البلد:١-٢] لقصد تجديد التعجيب ولتأكيد فتح ذلك البلد العزيز عليه، والشديد على المشركين أن يَخْرُج عن حوزتهم[4].

وتكرير كلمة (البينة): ﴿حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ ۝ .. وَمَا تَفَرَّقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ﴾[البينة:٢-٤] .. وإعادتُها من إعادة النكرة نكرة مثلها إذ المعرَّف بلام العهد الذهني بمنزلة النكرة، أو من إعادة المعرفة المعهودة معرفةً مثلها، وعلى كلا الوجهين لا تكون المعادة عين التي قبلها[5].

ومن عجائب القرآن التي لا تنقضي، وبدائعه التي لا تنتهي، ما ذكره الإمام الطاهر من إعادة كلمة (تكون) في قوله ﷻ: ﴿يَوْمَ يَكُونُ ٱلنَّاسُ كَٱلْفَرَاشِ ٱلْمَبْثُوثِ ۝ وَتَكُونُ ٱلْجِبَالُ كَٱلْعِهْنِ ٱلْمَنفُوشِ﴾[القارعة:٥] مع حرف العطف، وذلك للإشارة إلى اختلاف الكونين (يكون

(١) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ٣٠١.

(٢) المرجع السابق ١٥/ ٣٣٧.

(٣) المرجع السابق ١٥/ ٣٤٤.

(٤) المرجع السابق ١٥/ ٣٤٩.

(٥) المرجع السابق ١٥/ ٤٧٩.

الناس...) و (تكون الجبال...)؛ فأولهما كونُ إيجاد، والثاني كون اضمحلال، وكلاهما علامة على زوال عالم وظهور عالم آخر[1].

ومن الجمل المشتهر تكرارها في القرآن الكريم: ﴿ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾[التكاثر:٤] وهي توكيد لفظي لجملة: ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾[2].ثم أعيد الزجرُ ثالِثَ مرة: ﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ ٱلْيَقِينِ﴾[التكاثر:٥]. زيادة في إبطال ما هم عليه من اللهو عن التدبر في أقوال القرآن لعلهم يقلعون عن انكبابهم على التكاثر مما هم يتكاثرون فيه ولهوهم به عن النظر في دعوة الحق والتوحيد[3].

وتكرير الجار والمجرور (من شر) في قوله ﷻ: ﴿مِن شَرِّ مَا خَلَقَ ۝ وَمِن شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ ۝ وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّٰثَٰتِ فِى ٱلْعُقَدِ ۝ وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ﴾[الفلق:٢-٥] ومع أنَّ حرف العطف مغنٍ عن إعادة العامل في قوله تعالى: (من شر) بعد حرف العطف في هذه الجملة، إلا إنها أعيدت مرة أخرى، وفي الجملتين المعطوفتين عليها قصدًا لتأكيد الدعاء، تعرضًا للإجابة، وهذا من الابتهال فيناسبه الإِطناب[4].

وكذا تكرير (الناس) في قوله ﷻ: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ۝ مَلِكِ ٱلنَّاسِ ۝ إِلَٰهِ ٱلنَّاسِ ۝ مِن شَرِّ ٱلْوَسْوَاسِ ٱلْخَنَّاسِ ۝ ٱلَّذِى يُوَسْوِسُ فِى صُدُورِ ٱلنَّاسِ ۝ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ﴾[الناس] المرتين الأوليين باعتبار معنى واحد إظهارٌ في مقام الإِضمار لقصد تأكيد ربوبية الله تعالى ومِلكه وإلهيته للناس كلهم... وأما تكريره المرة الثالثة بقوله: (في صدور الناس) فهو إظهار لأجل بُعد المعاد. وأما تكريره المرة الرابعة بقوله: (من الجنة والناس) فلأنه بيان لأحد صنفي الذي يوسوس في صدور الناس، وذلك غير ما صَدْق كلمة (الناس) في المرّات السابقة[5].

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ٥١٣.

(٢) المرجع السابق ١٥/ ٥٢١.

(٣) المرجع السابق ١٥/ ٥٢١.

(٤) المرجع السابق ١٥/ ٦٢٧.

(٥) المرجع السابق ١٥/ ٦٣٦.

٨- العدول البلاغي

سبق الحديث عن العدول النحوي تحت باب التناسب النحوي، فالعدول النحوي ما كان نتيجةً لاختلاف في اللغة والإعراب، أما العدول البلاغي فما كان نتيجةً لاختلاف الدلالة، ثم نتج عنه لطيفة بلاغية، وسوف يقسم بحسب وروده عند الإمام الطاهر وهو كما يأتي:

١. العدول في الضمائر:

- **العدول من ضمير الواحد إلى ضمير المتكلم:** يظهر ذلك من خلال قوله تعالى: (إياك نعبد وإياك نستعين) وعائد ضمير (نعبد) و (نستعين) هو تالي سورة الفاتحة، وذاكرًا معه جماعة المؤمنين، وفي العدول من ضمير المفرد إلى ضمير الجمع للدلالة على أنَّ هذه الثناءات صادرة من جماعة المسلمين، وإن كان المتكلم واحدًا؛ وفي هذا الأسلوب إغاظة للكافرين؛ لأنه إشعارٌ لهم بأن المسلمين أصبحوا في عزة ومنعة ناتجة عن الكثرة؛ ولأن المناجاة ذاتها لا تخلو من ثناء مبطَّن؛ ذلك أن الرب الممدوح هو من شهدَ له بالثناء والعظمة جماعاتٌ كثيرةٌ، وعُرِفَ بالفضل والعظمة من قبل هذه الجماعات المؤمنة الكثيرة؛ فكأن الحامد لما انتقل من الحمد إلى المناجاة لم يغادر فرصة يقتنص منها الثناء إلا انتهزها[1].

٢. التناسب في العدول عن ذكر شيء إلى آخر، من ذلك قول الله ﷻ: ﴿وَإِذَا ٱلنُّفُوسُ زُوِّجَتْ﴾[التكوير:٧] ولعلَّ قصد إفادة هذا التركيب لهذين المعنيين هو مقتضِي العدول عن ذكر ما زُوجت النفوس به[2].

٣. التناسب عن طريق العدول عن التصريح بالمصدر إلى الإبهام في قوله ﷻ: ﴿فِيٓ أَيِّ صُورَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ﴾[الانفطار:٨]، فعُدل عن التصريح بمصدر (ركّبك) إلى إبهامه بـ(ما) الموصولة؛ للدلالة على تفخيم الموصول بما في صلته من المشيئة المسندة إلى ضمير الرب الخالق المبدع الحكيم وناهيك بها[3].

٤. العدول عن الإضمار إلى اسم الإشارة في قول الله ﷻ: ﴿أَلَا يَظُنُّ أُوْلَٰٓئِكَ أَنَّهُم مَّبْعُوثُونَ﴾[المطففين:٤] وفي العدول عن الإضمار إلى اسم الإشارة في قوله السالف قصدٌ إلى تمييزهم وتشهير

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١/ ١٨٦.

(٢) المرجع السابق ١٥/ ١٤٤.

(٣) المرجع السابق ١٥/ ١٧٧.

ذكرهم في مقام الذم، ولأنّ الإشارة إليهم بعد وصفهم ب«المطففين» تؤذن بأنَّ الوصف ملحوظ في الإشارة فيؤذن ذلك بتعليل الإنكار[1].

٥. **العدول عن ضمير المتكلم أو اسم الجلالة إلى (ربك) في قوله:** ﴿فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ﴾[الفجر:١٣] وقوله:﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلْمِرْصَادِ﴾[الفجر:] فإيماء إلى أنَّ فاعل ذلك ربُّه الذي شأنه أنْ ينتصر له، فهو مُؤمّل بأنْ يعذّب الذين كذبوه انتصارًا له انتصارَ المولى لوليّه[2].

ومثل ذلك حاصل في العدول عن اسم الجلالة إلى التعريف بالإضافة (ربك) في قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ﴾[الفجر:٦] لِما في وصف رب من الإشعار بالولاية والتأييد، ولما تؤذن به إضافته إلى ضمير المخاطب من إعزازه وتشريفه[3].

وكذا حديثه عن الرب قائم في كل موضع من مواضع العدول عن اسم الجلالة؛ لما يحويه (الرب) من معانٍ لها مدلولاتها النفسية التي أشار إليها ابن عاشور في قوله ﷻ: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ ۞ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ﴾[الكوثر:١-٢] ، فبين أنها عدول عن الضمير إلى الاسم الظاهر، فلم يقل: فصلِّ لنا، لما في لفظ الرب من الإيماء إلى استحقاقه العبادة لأجل ربوبيته فضلًا عن فرط إنعامه[4].

ومثلها عدوله عن مقتضى الظاهر في قوله ﷻ: ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ ۞ وَرَأَيْتَ ٱلنَّاسَ يَدْخُلُونَ فِى دِينِ ٱللَّهِ أَفْوَاجًا ۞ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَٱسْتَغْفِرْهُ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابًۢا﴾[النصر] ؛ فالأصل أنْ يقول: فسبح بحمده، لتقدم اسم الجلالة في قوله: (إذا جاء نصر الله)، ولكنه عدل عن الضمير إلى الاسم الظاهر وهو (ربك)؛ لما في صفة (رب) وإضافتها إلى ضمير المخاطب من الإيماء إلى أنَّ من حكمة ذلك النصر والفتح ودخول الناس في الإسلام..[5].

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ١٩٢.

(٢) المرجع السابق ١٥/ ٣٢٣.

(٣) المرجع السابق ١٥/ ٣١٨.

(٤) المرجع السابق ١٥/ ٥٧٤.

(٥) المرجع السابق ١٥/ ٥٩٦.

٦. العدول عن بناء الفعل من المعلوم إلى المجهول

وفي قوله ﷻ: ﴿يُسْقَوْنَ مِن رَّحِيقٍ مَّخْتُومٍ﴾[المطففين:٢٨] عبر بـ(يسقون) دون: يشربون، للدلالة على أنهم مخدُومون يخدمهم مخلوقات لأجل ذلك في الجنة. وذلك من تمام الترفه ولذة الراحة[١].

٧. العدول البلاغي من الضمير إلى الموصول والصلة في قوله ﷻ: ﴿بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يُكَذِّبُونَ﴾[الانشقاق:٢٢]؛ مقتضى الظاهر أنْ يقال: بل هم يكذبون، فعدل إلى الموصول والصلة لما تؤذن به الصلة من ذمهم بالكفر للإيماء إلى علة الخبر، أي أنهم استمروا على التكذيب لتأصل الكفر فيهم وكونهم ينعتون به[٢].

وفي قوله: (مطهرة): ﴿وَلَهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ﴾[البقرة:٢٥] بزنة الإفراد، وكان الظاهر أنْ يقال: (مطهرات) كما قرىء بذلك؛ ولكن العرب تعدل عن الجمع مع التأنيث كثيرًا لثقلهما؛ لأنَّ التأنيث خلاف المألوف والجمع كذلك، فإذا اجتمعا تفادوا عن الجمع بالإفراد وهو كثير شائع في كلامهم لا يحتاج للاستشهاد[٣].

وفائدة العدول عن الإتيان بالمصدر الصريح في: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ ۚ وَفِى ذَٰلِكُم بَلَآءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾[البقرة:٤٩] إلى الإتيان بإذ المقتضية للجملة؛ لأنَّ في الإتيان بها استحضارًا للتكوين العجيب المستفاد من هيئة الفعل..[٤].

وفائدة العدول في قوله ﷻ: ﴿فَٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ﴾[البقرة:٦١] أنه أتى بفعل مجزوم في صورة جواب طلبهم؛ وهذا إيماء إلى أنهم واثقون بأنه إن دعا ربه أجابه حتى كأنَّ إخراج ما تنبت الأرض يحصل بمجرد دعاء موسى ربه، وهذا أسلوب تكرر في القرآن مثل قوله: ﴿قُل لِّعِبَادِىَ

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ٢٠٥.

(٢) المرجع السابق ١٥/ ٢٣٣.

(٣) المرجع السابق ١/ ٣٥٧.

(٤) المرجع السابق ١/ ٤٨٩.

﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾[إبراهيم:٣١]. و﴿وَقُل لِّعِبَادِي يَقُولُواْ ٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ﴾[الإسراء:٥٣] وهو كثير فهو بمنزلة شرط وجزاء كأنه قيل: إنْ تدعُ ربك بأنْ يخرجَ لنا يخرجْ لنا[1].

ومن قبيل لطف الله تعالى برسوله ﷺ قوله: ﴿فَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ وَٱسۡتَغۡفِرۡهُ﴾[النصر:٣] إذ مقتضى الظاهر أنْ يقال: إنه كان غفارًا، كما في آية: ﴿فَقُلۡتُ ٱسۡتَغۡفِرُواْ رَبَّكُمۡ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارٗا﴾ [نوح:١٠] فيُجرى الوصف على ما يناسب قوله: (واستغفره)، فعُدل عن ذلك تلطفًا مع النبي ﷺ بأنَّ أمره بالاستغفار ليس مقتضيًا إثبات ذنب له..[2].

٨- الفذلكة

التناسب عن طريق التذييل الحسن والفذلكة: وهو عند ابن عاشور من خلال كلامه عنه: ما يحسن الوقوف عليه من الجمل، وما تختم به الآيات الكريمة من إشارات بلاغية تدل على الحكمة في استعمالها على هذا النسق. ويتضح ذلك من الأمثلة التي طرقها في هذا الباب.

منها حديثه عن التذييل الواقع في سورة البقرة، حيث ذكرت فيها أحكامٌ كثيرة، وتشريعاتٌ متعددة إجمالًا وتفصيلًا ختم هذه السورة العظيمة بالدعاء المتضمن لخصائص الشريعة الإسلامية، وهو من جوامع الكلم، فكان هذا الختام بمثابة التذييل والفذلكة: ﴿لِّلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ..﴾[البقرة:٢٨٤][3].

وفي قول الله ﷻ: ﴿فَلَآ أُقۡسِمُ بِٱلشَّفَقِ ۝ وَٱلَّيۡلِ وَمَا وَسَقَ ۝ وَٱلۡقَمَرِ إِذَا ٱتَّسَقَ﴾[الانشقاق:١٦-١٩] الفاء لتفريع القسم وجوابه، على التفصيل الذي في قوله: ﴿فَأَمَّا مَنۡ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الانشقاق:٧] إلى هنا: فإنه اقتضى أنَّ ثمة حسابًا وجزاء بخير وشر فكان هذا التفريع فذلكة وحوصلة لما فُصِّلَ من الأحوال، وكان أيضًا جمعًا إجماليًا لما يعترض في ذلك من الأهوال[4].

وفي قوله ﷻ: ﴿هَلۡ ثُوِّبَ ٱلۡكُفَّارُ مَا كَانُواْ يَفۡعَلُونَ﴾[المطففين:٣٦]. فذلكة لِما حُكي من اعتداء المشركين على المؤمنين وما ترتب عليه من الجزاء يوم القيامة، فالمعنى فقد جوزي الكفار بما كانوا

(١) ابن عاشور، التحرير ١/ ٥٢٢.

(٢) المرجع السابق ١٥/ ٥٩٧.

(٣) المرجع السابق ١/ ٢٠٥.

(٤) المرجع السابق ١٥/ ٢٢٦.

يفعلون وهذا من تمام النداء الذي يعلق به يوم القيامة[1]. ويشتمل قول الله ﷻ: ﴿إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم بِٱتِّخَاذِكُمُ ٱلْعِجْلَ﴾[البقرة:٥٤] وما تضمنه قوله: ﴿فَأَخَذَتْكُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ﴾[البقرة:٥٥] الدالَّ على أنَّ ذلك عذاب جروه إلى أنفسهم فأتى بهذه الجملة كالفذلكة لما تضمنته الجمل السابقة..[2].

وجملة القول في الفذلكة أو التذييل الحسن أنَّ ختام الآية الكريمة يكون مناسبًا لأولها، وهذا أمرٌ مطَّردٌ في آيات القرآن الكريم كافَّةً، من ذلك على سبيل المثال قول الله ﷻ: ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾[البروج:٩] فهو تذييل بأمرين ذكرا في الآيات السالفة فجاء مناسبًا لهما معًا؛ بوعيد لأصحاب الأخدود، وبوعد للذين عُذِّبوا في جنب الله، ووعيد لأمثال أولئك من كفار قريش وغيرهم من كل من تصدَّوْا لأذى المؤمنين، ووعد المسلمين الذين عذبهم المشركون مثل بلالٍ وعمار وصُهيب وسُمَيَّة[3].

وكذا يقال في تذييل سورة العلق: ﴿كَلَّا لَا تُطِعْهُ وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب﴾[العلق:١٩]. هذا فذلكة للكلام المتقدم من قوله: ﴿أَرَءَيْتَ ٱلَّذِي يَنْهَىٰ ۝ عَبْدًا إِذَا صَلَّىٰٓ﴾[العلق:٩-١٠]، أي لا تترك صلاتك في المسجد الحرام ولا تخشَ منه[4].

والآية الكريمة: ﴿سَلَٰمٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطْلَعِ ٱلْفَجْرِ﴾[القدر:٥] إنما جاءت بيانًا لمضمون قوله:﴿مِّن كُلِّ أَمْرٍ﴾[القدر:٤] وهو كالاحتراس لأنَّ تنزّل الملائكة يكون للخير ويكون للشر لعقاب مكذبي الرسل قال ﷻ: ﴿مَا نُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَمَا كَانُوٓاْ إِذًا مُّنظَرِينَ﴾[الحجر:٨] فأخبر هنا أنَّ تنزل الملائكة ليلة القدر لتنفيذ أمر الخير للمسلمين الذين صاموا رمضان وقاموا ليلة القدر، فهذه بشارة[5].

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ٢١٥.

(٢) المرجع السابق ١/ ٥١١.

(٣) المرجع السابق ١٥/ ٢٤٤.

(٤) المرجع السابق ١٥/ ٤٥٣.

(٥) المرجع السابق ١٥/ ٤٦٤.

ومنها الفذلكة التي في سورة البينة ﴿ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُۥ﴾[البينة:٨] وهم المؤمنون... أي ذلك الجزاء للمؤمنين الذين خشوا ربهم، فإذا كان ذلك ملكًا لهم لم يكن شيء منه ملكًا لغيرهم فأفاد حرمان الكفرة المتقدم ذكرهم وتم التذييل[(١)].

وكذا قوله تعالى ختامَ سورة الزلزلة: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾[الزلزلة:٧-٨]. تفريع على قوله: ﴿لِّيُرَوْا۟ أَعْمَـٰلَهُمْ﴾[الزلزلة:٦] تفريع الفذلكة[(٢)].

٩- حسن التخلص

التناسب عن طريق حسن التخلص من بداية البقرة إلى الحديث عن خلق الإنسان. فانظر إلى قوله تعالى: ﴿يَـٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِىٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّـٰىَ فَٱرْهَبُونِ﴾[البقرة:٤٠] وتخلَّص إلى صفة بدء خلق الإنسان، فإنَّ في ذلك تذكيرًا لهم بالخلق الأول قبل أنْ توجد أصنامهم التي يزعمونها من صالحي قوم نوح ومن بعدهم، ومنة على النوع بتفضيل أصلهم على مخلوقات هذا العالم، وبمزيته بعلم ما يعلمه أهل الملأ الأعلى، وكيف نشأت عداوة الشيطان له ولنسله، لتهيئة نفوس السامعين لاتهام شهواتها ولمحاسبتها على دعواتها. فهذه المنة التي شملت كل الأصناف الأربعة المتقدم ذكرها كانت مناسبة للتخلص إلى منة عظمى تخص الفريق الرابع وهم أهل الكتاب[(٣)].

١٠- رد العجُز على الصدر

بعد أنْ بيَّن ابن عاشور محتويات سورة البقرة، وقسَّمها إلى أغراض، وعزا كل قسم منها إلى ما يناسبه، ونوَّه بفائق صدق هذا الكتاب وهديه، وتخلص إلى تصنيف الناس تجاه تلقيهم هذا الكتاب وانتفاعهم بهديه أصنافًا أربعة (وكانوا قبل الهجرة صنفين) بحسب اختلاف أحوالهم في ذلك التلقي. وإذ قد كان أخص الأصناف انتفاعًا بهديه هم المؤمنين بالغيب المقيمين الصلاة (يعني المسلمين) ابتدئ بذكرهم، ولما كان أشد الأصناف عنادًا وحقدًا صنفا المشركين الصرحاء والمنافقين لف الفريقان لفًا واحدًا فقورعوا بالحجج الدامغة والبراهين الساطعة، ثم خص بالإطناب صنف أهل النفاق تشويهًا لنفاقهم وإعلانًا لدخائلهم ورد مطاعنهم، ثم كان خاتمة ما

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ٤٨٧.

(٢) المرجع السابق ١٥/ ٤٩٤.

(٣) المرجع السابق ١/ ٢٠٤.

قرعت به أنوفهم صريح التحدي الذي رمز إليه بدءًا تحديًا يلجئهم إلى الاستكانة. ويخرس ألسنتهم عن التطاول والإبانة، ويلقي في قرارات أنفسهم مذلة الهزيمة وصدق الرسول الذي تحداهم، فكان ذلك من رد العجز على الصدر فاتسع المجال لدعوة المنصفين إلى عبادة الرب الحق الذي خلقهم وخلق السماوات والأرض، وأنعم عليهم بما في الأرض جميعًا[1].

١١- أسلوب الحكيم

يبدو ذلك من كلامه حول سورة الكوثر: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلْأَبْتَرُ﴾[الكوثر:٣]، فحينما كان وصف الأبتر في الآية جيء به لمحاكاة قول القائل: «محمد أبتر» إبطالًا لقوله ذلك، وكانَ عرفهم في وصف الأبتر أنه الذي لا عقب له تعيّن أنْ يكون هذا الإبطال ضربًا من الأسلوب الحكيم وهو تلقي السامع بغير ما يترقب بحمل كلامه على خلاف مراده تنبيهًا على أن الأحقَّ غيرُ ما عناه من كلامه..[2].

(١) ابن عاشور، التحرير ١/٢٠٣-٢٠٤.

(٢) المرجع السابق ١٥/٥٧٧.

المطلب الرابع

التناسب المعجمي

ويقصد الباحث في هذا النوع من التناسب اختيار الألفاظ القرآنية ضمن سياقاتها الواردة فيها، وكيف ربط الإمام محمد الطاهر ابن عاشور بينها برباطٍ من التواؤم والانسجام، وأنَّ الكلمة المختارة في سياق الذكر الحكيم لا يمكن أن تفيَ كلمةٌ أخرى بالغرض الذي تقوم به الموضوعةُ في الأصل، ولا أنْ تؤديَ، اللفظةُ المجتلبة، الدورَ البلاغيَّ الذي تؤديه تلك، فمعجميَّتُها ذاتُ أساسٍ بليغٍ لدرجةٍ يستحيل معها أنْ ترادِفَها في السياق ذاتِه غيرُها، فيستطيعُ المبتدئُ أنْ يلمسَ الفرقَ بين كلام الخالق وكلام المخلوق، ويتذوّقَ القدسيةَ في لفتات الخبير العليم، ليلحظَ البون الشاسع بين حكمةِ الربِّ ووضع المربوب، فضلًا عن البليغ؛ إذ الرَّكاكةُ تسفرُ عنها ترَّهاتُ البشر، وعن حكم الإله يحدثُنا كتابٌ غير ذي عوجٍ من لدن حكيم عليم.

وسوف يعرض الباحث لمواضعَ معينةٍ يكفي أنْ تدلَّ على وجود الظاهرة للتمثيل على هذا النوع الجديد من التناسب:

الأول: التناسب (المعجمي) عن طريق وضع البدائل الاسمية

في قوله ﷻ: ﴿يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ ولم يقل: (ملك يوم الحساب)، أثار ابن عاشور هذا التساؤل، ووضع البدائل للكلمة التي أشار إليها، وأنَّ إيثار لفظ (الدين) لأنه بمعنى الجزاء، للإشعار بأنه اليوم الذي يعامل فيه العاملون بما يعادِلُ أعمالهم، في الخير أو الشر بحسب أعمالهم، فلذلك لم يقلْ ملك يوم الحساب، فوَصفُه بأنه ملك يَوم العدل الصِّرف، وصف له بأشرف معنى المُلك؛ فإنَّ الملوك تتخلد محَامدهم بمقدار تفاضلهم في إقامة العدل.. وإجراء هذه الأوصاف الجليلة على اسمه تعالى إيماء بأن موصوفها حقيق بالحمد الكامل الذي أعربت عنه جملة (الحمد لله)، لأنَّ تقييد مُفاد الكلام بأوصاف مُتَعَلِّق ذلك المفاد يُشعر بمناسبة بين تلك الأوصاف[1].

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١/ ١٧٧. ومنه استعمال كلمة (الأهل) بدل (البيت) في قوله تعالى: (وَإِذَا انْقَلَبُوا إِلَى أَهْلِهِمُ انْقَلَبُوا فَكِهِينَ)(المطففين:٣١). وأهل الرجل: زوجه وأبناؤه، وذكر الأهل هنا لأنهم ينبسط إليهم بالحديث فلذلك قيل:(إلى أهلهم) دون: إلى بيوتهم. المرجع السابق ١٥/ ٢١٢. ومنه قول الله تعالى: واختيار لفظ النور في قوله:(ذهب الله بنورهم) دون الضوء ودون النار لأنَّ لفظ النور أنسب؛ لأنَّ الذي يشبه النار من الحالة المشبهة هو مظاهر الإسلام التي يظهرونها وقد شاع التعبير عن الإسلام بالنور في القرآن فصار اختيار لفظ النور هنا بمنزلة تجريد الاستعارة لأنه أنسب بالحال المشبهة.. المرجع السابق ١/ ٣١٠.

ما سبق يبين مناسبة اختيار لفظة المضاف إلى (ملك) أي: المضاف إليه، وتظهر الحكمة من انتقاء هذه اللفظة دون غيرها عن طريق وضع البدائل؛ إذ وضع ابن عاشور: (ملك يوم الحساب) ووجد أنَّ (ملك يوم الدين) لا يقوم مقامها أي كلام بديل، حتى لو كان هذا الكلام رديفًا للمعنى المذكور، فهنالك من الكلام ما هو صحيح، ولكن المقام للأكثر صحة، وهنالك ما هو مناسب، ولكن المعول في كتاب الله ﷻ خاصة على ما هو أكثر مناسبة، وأعمق دلالة، وأعظم فصاحة.

الثاني: التناسب عن طريق استخدام البدائل الفعلية

- ومنه استعمال الفعل (نجعل) بدل (نخلق) في قول الله ﷻ: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ مِهَٰدًا﴾ [النبا:] قال الطاهر: "والتعبير بـ(نجعل) دون: نخلق، لأنَّ كونها مهادًا حالة من أحوالها عند خلقها أو بعده، بخلاف فعل الخلق فإنه يتعدى إلى الذات غالبًا أو إلى الوصف المقوّم للذات نحو: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ﴾[الملك:٢]"[1].

- ومن الباب نفسه قوله ﷻ: ﴿لِّنُخْرِجَ بِهِۦ حَبًّا وَنَبَاتًا﴾[النبا:١٥]. حيث جيء بفعل (نخرج) دون (ننبت) أو نحوها؛ لأنَّ المقصود الإيماء إلى تصوير كيفية بعث الناس من الأرض؛ فهو المقصد الأول من هذا الكلام[2].

الثالث: التناسب المعجمي في استخدام الأدوات

من هذا القبيل تفسيره لقول الله ﷻ: ﴿فِىٓ أَىِّ صُورَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ﴾[الانفطار:٨]. الاستفهام بكلمة (أي)، فـكثيرًا ما يراد به الكناية عن التعجب أو التعجيب من شأن ما أضيفت إليه (أيّ)، لأن الشيء إذا بلغ من الكمال والعظمة مبلغًا قويًا يُتساءل عنه ويُستفهم عن شأنه، ومن هنا نشأ معنى دلالة (أي) على الكمال[3].

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ١٤.

(٢) وضرب ابنُ عاشور مثالًا على ذلك بقوله: "ألا ترى أنه لما كان المقصد الأول من آية سورة (ق) هو الامتنان جيء بفعل «أنبتنا» في قوله:(ونزّلنا من السماء ماء مباركًا فأنبتنا به جناتٍ)[ق:٩] الآية. ثم أتبع ثانيًا بالاستدلال به على البعث بقوله: (كذلك الخروج)[ق:١١]. والبعث خروج من الأرض قال تعالى:(ومنها نخرجكم تارة أخرى)[سورة طه:٥٥]. المرجع السابق ١٥/ ٢٦-٢٧.

(٣) المرجع السابق ١٥/ ١٧٦.

الرابع: التناسب في تقديم لفظةٍ وتأخير أخرى

لا ريب أنَّ التقديم والتأخير في الكلمات المعجمية لها أثرٌ ظاهر ظاهر؛ من ذلك تقديم العبادة على الاستعانة في الآيتين المذكورتين؛ ذلك أنَّ العبادة تقرُّب للخالق تعالى فهي أجدر بالتقديم في المناجاة، وأما الاستعانة فهي لنفع المخلوق للتيسير عليه، فناسب أنْ يقدِّم المناجي ما هو من عزمه وصنعه على ما يسأله مما يعين على ذلك، ولأنَّ الاستعانة بالله تتركب على كونه معبودًا للمستعين به، ولأنَّ من جملة ما تطلب الإعانة عليه العبادة، فكانت متقدمة على الاستعانة في التعقل[1].

- منها تقديم قوله ﷻ: (إياك نعبد) على قوله: (إياك نستعين).

الخامس: اختيار لفظة في السياق دون أخرى من مردافاتها

وقد اختار الباحث أسماء الله تعالى، للدلالة على هذه الجزئية، فتارةً كان القرآن يستعمل لفظ الجلالة (الله)، وتارةً أخرى كان يستعمل كلمة (رب)، وفي مواضع (إله) وفي أخرى (بارئ) وغيرها من ألفاظ الرفعة والجلالة المتعلقة بالله ﷻ، ومما يبين ذلك قوله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلۡكَرِيمِ﴾[الانفطار:٦] وإيثار تعريف الله بوصف «ربك» دون ذكر اسم الجلالة لما في معنى الرب من الملك والإنشاء والرفق، ففيه تذكير للإنسان بموجبات استحقاق الرب طاعة مربوبه فهو تعريض بالتوبيخ[2].

- ومنها كلمة (بارئ) في قوله ﷻ: ﴿ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ عِندَ بَارِئِكُمۡ﴾[البقرة:٥٤]، والبارئ هو الخالق على تناسب وتعديل فهو أخص من الخالق، ولذلك أتبع به في قوله ﷻ: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلۡخَٰلِقُ ٱلۡبَارِئُ﴾[الحشر:٢٤]، وتعبير موسى ﵇ بلفظ البارئ حثٌّ لبني إسرائيل على التوبة؛ لأنها رجوع عن المعصية، ففيها معنى الشكر وكون الخلق على مثال متناسب يزيد تحريضًا على شكر الخالق[3].

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١/ ١٨٦.

(٢) المرجع السابق ١٥/ ١٧٥. وانظر عند قوله تعالى: (لِرَبِّهَا وَحُقَّتۡ)[الانشقاق:٧]. والتعبير ب «ربها» دون غير ذلك من أسماء الله وطرق تعريفه ، لِمَا يؤذن به وصف الرب من الملك والتدبير. المرجع السابق ١٥/ ٢١٩.

(٣) المرجع السابق ١/ ٥٠٤، والعدول عن ضمير المتكلم أو اسم الجلالة إلى (ربك) في قوله:(فصب عليهم ربك سوط عذاب) وقوله:(إن ربك لبالمرصاد) إيماء إلى أن فاعل ذلك رَبه الذي شأنه أنْ ينتصر له، فهو مُؤمّل بأنْ يعذّب الذين كذّبوه انتصارًا له انتصارَ المولى لوليّه. المرجع السابق ١٥/ ٣٢٣.

- ومنها تعريف (اسم) بطريق الإضافة إلى (ربك) في قوله: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [الأعلى:١] دون تعريفه بالإضافة إلى عَلَم الجلالة نحو: سبح اسمَ الله، لما يُشعر به وصف رب من أنه الخالق المدبر. وأما إضافة (رب) إلى ضمير الرسول ﷺ فلتشريفه بهذه الإضافة، وأنْ يكون له حظ زائد على التكليف بالتسبيح[1].

السادس: انسجام الألفاظ والمعاني بين الحقيقة والمجاز

ومن التناسب المعجمي فيما اختاره ابن عاشور ليدل على الانسجام الكامن بين اللفظ والمعنى بين الحقيقة والمجاز قوله ﷻ: ﴿لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ﴾[الانشقاق:١٨] فلمعاني الركوب المجازية، ولمعاني الطَبَق من حقيقي ومجازي، مُتَّسَع لما تفيده الآية من المعاني، وذلك ما جعَل لإيثار هذين اللفظين في هذه الآية خصوصية من أفنان الإعجاز القرآني[2].

السابع: تتابع الصفات للدلالة على الشمول

من ذلك إتباع صفة (الفجرة) لما قبلها (الكفرة) في قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَفَرَةُ ٱلْفَجَرَةُ﴾ [عبس:٤٢]. مع أنَّ وصف الكُفر أعظم من وصف الفجور لما في معنى الفجور من خساسة العمل فذُكر وصفاهم الدالان على مجموع فساد الاعتقاد وفساد العمل[3].

- ومن التناسب المعجمي قوله: ﴿وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ عطف على جملة: ﴿وَمَا يَخْدَعُونَ﴾ [البقرة:٩] والشعور يطلق على العلم بالأشياء الخفية، ومنه سمي الشاعر شاعرًا لعلمه بالمعاني التي لا يهتدي إليها كلُّ أحد، وقدرته على الوزن والتقفية بسهولة، ولا يحسن لذلك كل أحد.. فقولهم: هو لا يشعر؛ وصف بعدم الفطنة لا بعدم الإحساس، وهو أبلغ في الذم؛ لأنَّ الذم بالوصف الممكن الحصول، أنكى من الذم بما يتحقق عدمه فإنَّ إحساسهم أمر معلوم لهم وللناس فلا يغيضهم[4] أنْ يوصفوا بعدمه...

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ٢٧٤

(٢) المرجع السابق ١٥/ ٢٢٧.

(٣) المرجع السابق ١٥/ ١٣٨.

(٤) ذكرها ابنُ عاشور في الموضعين (غيضهم) بالضاد، ومن المؤكد أنه يقصد (ينقصهم) من قوله تعالى: (وما تغيض الأرحام وما تزداد)[الرعد: ٨]، وقوله ﷻ: (وغيض الماء واستوت على الجودي)[هود:٤٤] قالها الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن ص٦١٩.

وإنما الذي يغيضهم أنْ يوصفوا بالبلادة[1].

والتلاوة: إعادة الكلام دون زيادة عليه ولا نقص منه سواء كان كلامًا مكتوبًا أو محفوظًا عن ظهر قلب، ففعل (يتلو) مؤذن بأنه يقرأ عليهم كلامًا لا تُبَدَّل ألفاظه وهو الوحي المنزل عليه[2].

(1) ابن عاشور، التحرير ١/ ٢٧٨.والأمثلة كثيرة نذكر منها على سبيل المثال: وأوثر وصفا التسوية والهداية من بين صفات الأفعال التي هي نِعم على الناس، ودالة على استحقاق الله تعالى للتنزيه؛ لأنَّ هذين الوصفين مناسبة بما اشتملت عليه من السورة. ابن عاشور، التحرير ١٥/ ٢٧٧. وأوثر وصف (خاشعة) و (عاملة) و (ناصبة) تعريضًا بأهل الشقاء بتذكيرهم بأنهم تركوا الخشوع لله والعمل بما أمر به والنصبَ في القيام بطاعته، فجزاؤهم خشوع مذلّة، وعمل مشقة، ونصَب إرهاق. المرجع السابق ١٥/ ٢٩٦. وأوثرت كلمة (البينة) لأنها تعبر عن المعنى الوارد في كلامهم، ولذلك نرى مادّتها متكررة في آيات كثيرة من القرآن في هذا الغرض كما في قوله:(أوَلَمْ تأتهم بينة ما في الصحف الأولى)[طه:١٣٣] وقوله:(فلما جاءهم بالبينات قالوا هذا سحر مبين)[الصف:٦] وقوله:(مِن بَعد ما تبيَّن لهم الحق)[البقرة:١٠٩] وقال عن القرآن:(هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان)[البقرة:١٨٥]. المرجع السابق ١٥/ ٤٧٤. وفي ذكر الرب في قوله تعالى: (ذلك لمن خشي ربه) هنا دون أنْ يقال: ذلك لمن خشي الله، تعريض بأنَّ الكفار لم يرعوا حق الربوبية إذ لم يخشوا ربهم فهم عبيد سوء. المرجع السابق ١٥/ ٤٨٧.

(2) المرجع السابق١٥/ ٤٧٦. وكذا قوله تعالى:(إنها عليهم مؤصدة)، ومعنى إيصادها عليهم: ملازمة العذاب واليأسُ من الإفلات منه كحال المساجين الذين أغلق عليهم باب السجن تمثيلَ تقريب لشدة العذاب بما هو متعارف في أحوال الناس، وحالُ عذاب جهنم أشد مما يبلغه تصور العقول المعتاد. المرجع السابق ١٥/ ٥٤١.

المبحث الثاني

التناسب الصوتي(١)

لم يغفل ابن عاشور جانبًا من جوانب التناسب القرآني؛ وهذا دليل على تمكُّنه من علم تفسير القرآن من جهة، وضلوعه في قضية التناسب وشموليتها لديه، وما يتصل بها من علوم متعلقة فيه؛ حتى الجانب الصوتي والإيقاعي الموسيقي للآيات لم يغفله الطاهر.

من ذلك اهتمامه بما في الآيات القرآنية من وزن، وهذا ظاهرٌ من تعقيبه على قول الله ﷻ: ﴿قُتِلَ ٱلْإِنسَٰنُ مَآ أَكْفَرَهُۥ﴾[عبس:١٧] محسّن الاتّزان فإنه من بحر الرمل من عروضه الأولى المحذوفة(٢).

وقد تجلى اهتمام ابن عاشور بالتناسب الصوتي في مظاهر محددة نستطيع حصرها فيما يأتي:

١ – مراعاة الفواصل

التناسب لمراعاة التماثل في فواصل السور، وهو أسلوبٌ بديع من أساليب القرآن العظيم، وهي تشبه الوزن والقوافي في الشعر، يقول في ذلك ابن عاشور: ".. ففواصل القرآن كالأسجاع في النثر والأسجاعُ تعامل معاملة القوافي.."(٣)، وذلك في حديثه عن آيات سورة الفجر: ﴿وَٱلْفَجْرِ ۝ وَلَيَالٍ عَشْرٍ ۝ وَٱلشَّفْعِ وَٱلْوَتْرِ ۝ وَٱلَّيْلِ إِذَا يَسْرِ..﴾[الفجر:١- ٤]، وقد تم الحديث عن الفواصل وما يتعلق بها من جهة البلاغة، أما طرحها في هذا الموضع لتبيان أثرها في أصوات القرآن الكريم كما جاء لدى الإمام محمد الطاهر ابن عاشور.

مما ذكره ابن عاشور في أمر الفاصلة من الجهة الصوتية عند قوله ﷻ: ﴿وَكَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا كِذَّابًا﴾[النبأ:٢٨] ولم يقل: (وكذبوا بآياتنا تكذيبًا) فأُوثر هذا المصدر هنا دون تكذيب لمراعاة

---

(١) لم ترد هذه التسمية عند أيٍّ من الباحثين على حد علمي، بيد أنَّ محمد بن مريسي الحارثي ذكر مصطلح (التناسب الصوتي) من وجهة نظر إيقاعية وليس أكثر. ينظر: الحارثي محمد بن مريسي. ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م. في تأويل المناسبة. مجلة علامات في النقد. المملكة العربية السعودية. جدة. م١٠ ج٣٩:ص١٨.

(٢) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ١٢٢.

(٣) المرجع السابق ١٥/ ٣١٦.

التماثل في فَواصل هذه السورة، فإنها على نحو ألف التأسيس[1] في القوافي، والفواصل كالأسجاع... ويحسن في الأسجاع ما يحسن في القوافي[2].

ومما جاء في مراعاة الفواصل عنده في الآية الكريمة: (تقتلون) حيث جيء بالمضارع عوضًا عن الماضي؛ لاستحضار الحالة الفظيعة وهي حالة قتلهم رسلهم كقوله: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَـٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا﴾[الروم:٤٨]، مع ما في صيغة (تقتلون) من مراعاة الفواصل فاكتمل بذلك بلاغة المعنى وحسن النظم[3].

وكذا تخصيص ثمودَ بالذكر من بين بقية الأمم التي كذَّبت رسلهم مِن العرب مثل عاد وقوم تبّع، ومن غيرهم مثل قوم نوح وقوم شعيب. لما اقتضته الفاصلة السابعة الجارية على حرف الدال من قوله: ﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ﴾[البروج:١٢] فإنَّ ذلك لما استقامت به الفاصلة، ولم يكن في ذكره تكلف كان من محاسن نظم الكلام إيثارُه[4].

ومما أورده في رعاية الفواصل: ﴿لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ﴾[الغاشية:٢٢] حيث قدَّم (عليهم) على متعلقه: (مسيطر) للرعاية على الفاصلة[5].

﴿وَهَـٰذَا ٱلْبَلَدِ ٱلْأَمِينِ﴾[التين:٣].. فالأمين فعيل بمعنى مُفعل مثل: «الداعي السميع» في بيت عمرو بن معديكرب، ويجوز أنْ يكون بمعنى مفعول على وجه الإسناد المجازي، أي المأمون ساكنوه قال ﷻ: ﴿وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ﴾[قريش:٤][6].

وفي قوله ﷻ: ﴿وَٱلتِّينِ وَٱلزَّيْتُونِ ۝ وَطُورِ سِينِينَ﴾[التين:١-٢] حيث رتبت الأسماء فيها بهذا الترتيب للإيماء إلى شرائع نوح وموسى وعيسى ومحمد عليهم الصلاة والسلام غير جار على ترتيب ظهورها فتوجيه مخالفة الترتيب الذكري للترتيب الخارجي أنه لمراعاة اقتران الاسمين

---

(١) لعله أراد ألف الإطلاق، وإن كان هذا ما يقصده من ذلك فهو خطأ بيِّن؛ لأنَّ الآيات التي فيها الألف المشار إليها من سورة النبأ منصوبة الآخر كلُّها والألف تحمل التنوين، وليست زائدة، أما ألف الإطلاق فهي للكلمة التي تكون منصوبةً أصلًا، ولكن الألف تزاد للمدّ الصوتي فقط. فليس قول الله تعالى: (إنهم كانوا لا يرجون حسابًا وكذبوا بآياتنا كذابا...) كقول الشاعر: أقلي اللوم عاذلَ والعتابا.....؛ إذ الألف هنا للإطلاق، وليست أصلية كما في الآيات المذكورة.

(٢) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ٤٠.

(٣) المرجع السابق ١/ ٥٩٨.

(٤) المرجع السابق ١٥/ ٢٥١.

(٥) المرجع السابق ١٥ / ٣٠٧.

(٦) المرجع السابق ١٥/ ٤٢٢.

المنقولين عن اسمي الثمرتين، ومقارنة الاسمين الدالين على نوعين من أماكن الأرض، ليتأتى مُحسن مراعاة النظير ومحسن التورية، وليناسب (سينين) فواصل السورة[1].

ومنه قوله ﷻ: ﴿لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾[القدر:٣] .. وإنما جُعل تمييز عدد الكثرة هنا بالشهر للرعي على الفاصلة التي هي بحرف الراء..[2].

ومنه قوله: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ﴾[الكوثر:٢] ويرشح إيثارَ النحر رَعْيُ فاصلة الراء في السورة. وللمفسرين الأولين أقوال أخر في تفسير النحر تجعله لفظًا غريبًا[3].

٢- التجويد ومتعلقاته

عُرف عن ابن عاشور إتقانه لقراءة القرآن الكريم نظريًّا وعمليًّا، فقد تلقَّى القرآن بالطريقة المثلى لمن أراد ترتيله وتجويده على أكمل الوجوه وأعلاها، وذلك مردُّ اهتمامه بالناحية الصوتية من علم التناسب القرآني.

وقد تتبع الباحث دلالات تأثر الإمام الطاهر بهذا العلم، ومن هذه المواضع:

- ووجه العدول عن أنْ يقول (عيانًا) إلى قوله (جهرةً)؛ لأنَّ (جهرةً) أفصح لفظًا لخفته، فإنه غير مبدوء بحرف حلق، والابتداء بحرف الحلق أتعب للحلق من وقوعه في وسط الكلام ولسلامته من حرف العلة، وكذلك يجتبي البلغاء بعض الألفاظ على بعض لحسن وقعها في الكلام وخفتها على السمع، وللقرآن السهم المعلى في ذلك وهو في غاية الفصاحة[4].

وكذا ما أومأ إليه الإمام إلى علم مخارج الحروف عند قوله ﷻ: ﴿ٱلَّذِىٓ أَنقَضَ ظَهْرَكَ﴾ [الشرح:٣] من اتصالِ حرفَي الضاد والظاء وهما متقاربا المخرج، فربما يحصل من النطق بهما شيءٌ من الثقل على اللسان ولكنه لا ينافي الفصاحة؛ إذ لا يبلغ مبلغ ما يسمى بتنافر الكلمات؛ بل مثله مغتفر في كلام الفصحاء. والعرب فُصحاء الألسن فإذا اقتضى نظم الكلام ورود مثل

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ٤٢٢.

(٢) المرجع السابق ١٥/ ٤٥٩.

(٣) المرجع السابق ١٥/ ٥٧٥.

(٤) المرجع السابق ١/ ٥٠٧.

هذين الحرفين المتقاربين لم يعبأ البليغ بما يعرض عند اجتماعهما من بعض الثقل، ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿وَسَبِّحْهُ﴾[الإنسان:٢٦] في اجتماع الحاء مع الهاء، وذلك حيث لا يصح الإدغام[1].

٣- انسجام ما بين الحروف

تناسب الحروف بعضها مع بعض تحاشيًا للثقل الناتج عن اختلاف صفاتها.

وقد ضرب الإمام ابن عاشور مثلًا على ذلك بكلمة (الصراط) وهو بالصاد وبالسين، وقد قُرِىء بهما في المشهورة، وكذلك نطقت به بالسين جمهور العرب إلا أهل الحجاز نطقوه بالصاد مبدلة عن السين؛ لقصد التخفيف في الانتقال من السين إلى الراء ثم إلى الطاء... وإنما قلبوها هنا صادًا لتُطابقَ الطاء في الإطباق والاستعلاء والتفخيم مع الراء؛ استثقالًا للانتقال من سفل إلى علو[2].

كما نقل عن ابن عرفة قوله في تفسيره لقوله ﷻ: ﴿لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾[القدر:٣] المحسن المسمّى تَشابه الأطراف؛ وهو إعادة لفظ القافية في الجملة التي تليها كقوله تعالى: ﴿كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ۖ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ﴾[النور:٣٥].اهـ يريد بالقافية ما يشمل القرينة في الأسجاع والفواصلَ في الآي[3].

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ٤١٠.

(٢) المرجع السابق ١/ ١٩٠.

(٣) المرجع السابق ١٥/ ٤٦٠.

المبحث الثالث

التناسب المعنوي

أ) تناسب العظمة (القدس)، (الإلهية)

وتناسب العظمة هو: (تناسب اللفظ في العرف اللغوي مع المعنى العقدي، أو ترك القياس في التعريف اللغوي، أو عدم قياس المسميات بما يشابهها إنْ كان ثمة فرق بين المشبه والمشبه به؛ لأنَّ هذا النوع من التناسب يختصُّ بالذات الإلهية، إذ لا يقاس المخلوق بالخالق، ولا يجوز أنْ يُطلق وصفٌ ذو مسحةٍ ربَّانيةٍ ثم نلصق هذا الوصف بالطين، لانعدام سمة الشبه، ولما في ذلك من إسفاف بحق اللهِ تعالى، ولا يليق بصفاته العليا، حتى وإن تشابهت المسميات من حيث اللفظ؛ إلا إن حقيقة الصفات مختلفة، ففي مثل هذه الحالات يجب أن تتطابق الصفة مع الموصوف من حيث العظمة والقدرة والطاقة والقدْر وغير ذلك.

وقد تعرَّض ابن عاشور لهذا النوع من التناسب دون ذكر للتسمية؛ فعند حديثه عن قوله تعالى في سورة الفاتحة: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾[الفاتحة:٣] قال: "واسم الرحمة موضوع في اللغة العربية لرقة الخاطر وانعطافه نحو حيٍّ، بحيث تحمل من اتصف بها على الرفق بالمرحوم والإحسان إليه، ودفع الضرّ عنه، وإعانته على المشاق. فهي من الكيفيات النفسانية؛ لأنها انفعال، ولتلك الكيفية اندفاع يحمل صاحبها على أفعال وجودية بقدر استطاعته وعلى قدر قوة انفعاله... فإذا وُصف موصوف بالرحمة كان معناه حصول الانفعال المذكور في نفسه... فوصف الله تعالى بصفات الرحمة في اللغات ناشئ على مقدار عقائد أهلها فيما يجوز على الله ويستحيل، وكان أكثر الأمم مجسمة، ثم يجيء ذلك في لسان الشرائع تعبيراً عن المعاني العالية بأقصى ما تسمح به اللغات مع اعتقاد تنزيه الله عن أعراض المخلوقات بالدليل العام على التنزيه؛ وهو مضمون قول القرآن ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾[الشورى:١١] فأهل الإيمان إذا سمعوا أو أطلقوا وصفَي الرحمن الرحيم لا يفهمون منه حصول ذلك الانفعال الملحوظ في حقيقة الرحمة في متعارف اللغة العربية لسطوع أدلة تنزيه الله تعالى عن الأعراض"[1].

وأوثر أنْ أختار اللفظ المقابل للرحمة وهو الغضب كدليل آخر على تناسب العظمة، وهو من خلال قوله تعالى في سورة الفاتحة أيضاً: ﴿غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾[الفاتحة:٧].

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١/ ١٦٩-١٧٠، ويوجد بقية مهمة ص١٧٠.

لا شك أنَّ الغضب الذي تعرض له المغضوب عليهم هو غضب الله تعالى، 'وحقيقة الغضب المعروف في الناس أنه كيفية تعرض للنفس يتبعها حركة الروح إلى الخارج وثورانها فتطلب الانتقام، فالكيفية سبب لطلب الانتقام، وطلب الانتقام سبب في حصول الانتقام. والذي يظهر لي أن إرادة الانتقام ليست من لوازم ماهية الغضب بحيث لا تنفك عنه ولكنها قد تكون من آثاره، وأن الغضب هو كيفية للنفس تعرض من حصول ما لا يلائمها فتترتب عليه كراهية الفعل المغضوب منه وكراهية فاعله، ويلازمه الإعراض عن المغضوب عليه ومعاملته بالعنف ويقطع الإحسان وبالأذى، وقد يفضي ذلك إلى طلب الانتقام منه فيختلف الحد الذي يثور عند الغضب في النفس باختلاف مراتب احتمال النفوس للمنافرات واختلاف العادات في اعتبار أسبابه. فلعل الذين جعلوا إرادة الانتقام لازمة للغضب بنَوا على القوانين العربية'[1].

يلحظ أنَّ ابن عاشور يعرض كل ما يتعلق بالمعنى اللغوي المتبادر للأذهان أولاً ثم يتطرق بتفصيل إلى المعنى الذي يجب أن تنصرف عنه الأذهان لعدم مشابهته المعنى اللغوي في شيء؛ ولصرف المعاني الدنيوية الفانية عن الذات العلية لانتفاء التشابه بالكلية ما بين الخالق والمخلوق، وينتقل في حديثه بعد هذا التوضيح إلى تناسب العظمة المتعلق بالله تعالى، حيث ينفي عنه صفات المخلوق وقواعد الأرضية؛ إذ هو سبحانه موجدها وبارئها، وهو الغني عنها فيقول: 'وإذ كانت حقيقة الغضب يستحيل اتصاف الله تعالى بها وإسنادها إليه على الحقيقة للأدلة القطعية الدالة على تنزيه الله تعالى عن التغيرات الذاتية والعرضية، فقد وجب على المؤمن صرف إسناد الغضب إلى الله عن معناه الحقيقي، وطريقة أهل العلم والنظر في هذا الصرف أن يصرف اللفظ إلى المجاز بعلاقة اللزوم أو إلى الكناية باللفظ عن لازم معناه، فالذي يكون صفة لله من معنى الغضب هو لازمة، أعني العقاب والإهانة يوم الجزاء واللعنة أي الإبعاد عن أهل الدين والصلاح في الدنيا أو هو من قبيل التمثيلية'[2].

ومثال آخر على تناسب العظمة: وهو تفسيره لقول الله تعالى مبيناً ما حلَّ بفرعون من النكال الدنيوي والأخروي: ﴿فَأَخَذَهُ ٱللَّهُ نَكَالَ ٱلْآخِرَةِ وَٱلْأُولَىٰٓ﴾[النازعات:٢٥] يبدأ ابن عاشور بتعريف الكلمة لغوياً كعادته، ثم يسهب في تحليلها وتمحيصها من النواحي الأخرى ومن بينها الناحية العقدية؛ فحقيقة الأخذ: التناول باليد، ويستعار كثيراً للمقدرة والغلبة كما قال تعالى:

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١/ ١٩٧

(٢) المرجع السابق ١/ ١٩٧.

﴿فَأَخَذْنَٰهُمْ أَخْذَ عَزِيزٍ مُّقْتَدِرٍ﴾[القمر:٥٢]، وقال: ﴿فَأَخَذَهُمْ أَخْذَةً رَّابِيَةً﴾[الحاقة:١٠]. والمعنى: فلم يفلت من عقاب الله[١].

وابن عاشور لم يتعرَّض في مثاله السابق إلى قضية التنزيه لله تعالى عن المعنى اللغوي الذي يجوز بحق المخلوق لا الخالق؛ وذلك لأن الأمر أصبح لديه جلياً لا يُحتاجُ معه إلى الشرح والتوضيح، ففعل الأخذ بمعناه اللغوي لا ينطبق على الذات الإلهية الذي يحتاج إلى معنًى عظيمٍ يناسبه، فجنح الطاهرُ إلى المعنى الإجمالي لهذه الآية ففسَّرَهُ وِفقَهُ، وأوَّلَهُ حسب ما يقتضيه سياق الآية الكريمة التي تتوافق ومقامَ العظمة، ومنزلة الكبرياء اللائقة بجلال الله تعالى، فلذلك انتقل من المعنى البشري وهو: التناول باليد إلى المعنى المناسب لعظمته تعالى، فأوَّل المعنى المجمل على أنه عدم الإفلات من عقاب الله، وهذا المعنى خالٍ من التجسيم أو التشبيه أو الحركة، كما لم يؤدِّ تفسيرُه المانع من الحركة والتشبيه والتجسيم إلى تعطيل للفعل (أخذ)، ومع هذا التفسير فقد انتقل متعلَّق الفعل (أخذ) وهو ربُّ العزَّة، بحيث أصبح عند تفسير الكلمة عند الطاهر يركز اهتمامه على المُعَذَّبِ المنكَّلِ به من قبل الله تعالى؛ وهو فرعون في هذه الآية الكريمة.

وعند قول الله ﷻ: ﴿قُتِلَ ٱلْإِنسَٰنُ مَآ أَكْفَرَهُۥ﴾[عبس:٢٧] عرف ابن عاشور معنى الفعل قُتل فُلانٌ أصله دعاء عليه بالقتل. والمفسرون الأولون جعلوا: (قتل الإنسان) أنه لُعِن.. قال في «الكشاف»: «دعاء عليه وهذا من أشنع دعواتهم»، أي فمورده غير مورد قوله ﷻ: ﴿قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ﴾[التوبة:٣٠] وقولِهم: قاتَل الله فلانًا يريدون التعجب من حاله، وهذا أمر مرجعه للاستعمال ولا داعي إلى حمله على التعجيب لأنَّ قوله: (ما أكفره) يغني عن ذلك. والدعاء بالسوء من الله تعالى مستعمل في التحقير والتهديد لظهور أنَّ حقيقة الدعاء لا تناسب الإلهية لأنَّ الله هو الذي يتوجه إليه الناس بالدعاء[٢].

ويردُّ ابنُ عاشور من خلال تفسيره التحرير والتنوير عقائد اليهود القائلة بالبداء[٣]، عند قوله تعالى: (عند ربكم) الأظهر من الأقوال أنها ظرف على بابه مراد منه عندية التحاكم المناسب لقوله: (يحاجوكم)، وذلك يوم القيامة لا محالة أي: يجعلون ذلك حجة عليكم أمام الله

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ٨١.

(٢) المرجع السابق ١٥/ ١٢٠.

(٣) البداء: أنْ يأمر بالأمر والأمر لا يدري ما يؤول إليه الحال. علي بن أحمد بن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق أحمد شاكر، مطبعة العاصمة، القاهرة، ج٤ ص ٤٤٦

على صدق رسولهم وعلى تبعتكم في عدم الإيمان به، وذلك جار على حكاية حال عقيدة اليهود من تشبيههم الرب سبحانه وتعالى بحكام البشر في تمشي الحيل عليه، وفي أنه إنما يأخذ المسببات من أسبابها الظاهرية، فلذلك كانوا يرتكبون التحيل في شرعهم، وتجد كتبهم ملأى بما يدل على أن الله ظهر له كذا وعلم أنّ الأمر الفلاني كان على خلاف المظنون..[1].

- والمحبة التي يوصف الله بها مستعملة في لازم المحبة في اللغة تقريبًا للمعنى المتعالي عن الكيف وهو من معنى الرحمة[2].

ب) التناسب التهكمي

فكما أطلقت كلمات في القرآن الكريم تجاه الخالق لو فسرت كما تفسر للمخلوق لكانت إجحافًا بحقه تعالى، وعدم تقديره حق قدره ﷻ؛ فكذلك أطلقت كلمات على المخلوق وليس أي مخلوق؛ بل الكافر منهم والذي حكم عليه بالنار يوم القيامة؛ من ذلك قوله ﷻ: ﴿ذُقۡ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡكَرِيمُ﴾[الدخان:٤٩] فالعزيز والكريم صفتان محمودتان في أصل استخدامهما في اللغة، وهما صفتان من صفات رب العزة تعالى، ولكن أطلقتا هنا للتهكم على الكافر الذي عزَّ عليه فراق كفره وتكرم بزعمه عن إتباع الأنبياء على الدين الحق؛ فأهلكه الله بهاتين الصفتين اللتين دخل النار بسببهما.

وقوله: ﴿ذُقۡ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡكَرِيمُ﴾[الدخان:٤٩] خبر مستعمل في التهكم بعلاقة الضدّية. والمقصود عكس مدلوله، أي أنت الذليل المهان، والتأكيد للمعنى التهكمي[3].

وانظر في قول الله ﷻ: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبۡرَةٗ لِّمَن يَخۡشَىٰٓ﴾[النازعات:٢٦]، حيث جُعل ذلك عبرة لمن يخشى، أي: من تُخالط نفسَه خشيةُ الله لأن الذين يخشون الله هم أهل المعرفة الذين يفهمون

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١/ ٥٧١.

(٢) المرجع السابق ١٥/ ٢٤٩. ومن الأمثلة الأخرى عليه: (وجاء ربك والملك)، فـ إسناد المجيء إلى الله إما مجاز عقلي، أي جاء قضاؤه، وإما استعارة بتشبيه ابتداء حسابه بالمجيء. المرجع السابق ١٥/ ٣٣٨. وما في لفظ ربهم من الإيماء إلى إجزال الجزاء بما يناسب عظم المضاف إليه (عند)، وما يناسب شأن من يَرُب أنْ يبلغ بمربوبه عظيم الإحسان. المرجع السابق ١٥/ ٤٨٥. .. وجاء الملك وهو مجيء مغاير لمعنى مجيء الله تعالى، قال: وقد سبَقنا الخفاجي إلى ذلك إذ أجراه في حرف الاستثناء في «طراز المجالس» في قول محمد الصالحي من شعراء الشام:

... وحديثُ حُبّي ليسَ بالْ   مَنْسُوخ إلاّ في الدَّفاتر. المرجع السابق ١٥/ ٥٧٧.

(٣) المرجع السابق ١٢/ ٣١٦.

دلالة الأشياء على لوازمها وخفاياها ، قال ﷻ: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾[فاطر:٢٨] وقال: (وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون)[العنكبوت:٤٣]...وفي هذا تعريض بالمشركين بأنهم ليسوا بأهل للانتفاع بمثل هذا كما لم ينفع بمثله فرعون وقومه. وفي هذه القصة كلها تعريض بسادة قريش من أهل الكفر مثل أبي جهل بتنظيرهم بفرعون وتنظير الدهماء بالقوم الذين حشرهم فرعون ونادى فيهم بالكفر، وقد علم المسلمون مضرب هذا المثل فكان أبو جهل يوصف عند المسلمين بفرعون هذه الأمة[١].

ومنها قول الله ﷻ: ﴿هَلْ ثُوِّبَ ٱلْكُفَّارُ مَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ﴾[المطففين:٣٦] و(ثُوِّب) أعطِيَ الثوابَ، يقال: ثوّبَهُ كما يقال: أثابه، إذا أعطاه ثوابًا. والثواب: هو ما يجازى به من الخير على فعل محمود وهو حقيقته كما في «الصحاح»، وهو ظاهر «الأساس» ولذلك فاستعماله في جزاء الشر هنا استعارة تهكمية[٢].

وكذا حديث القرآن الكريم عن فرعون، لما كان يعتقده من ألوهية وكبر وتعال، فـلما كان فرعون في الدنيا عظيمًا، وكان الخطاب متعلقًا بنجاة دنيوية من عظيم في الدنيا أطلق على أتباعه آل، فلا توقف في ذلك حتى يحتاج لتأويله بقصد التهكم كما أوّل قوله ﷻ: ﴿أَدْخِلُوٓاْ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ﴾[غافر:٤٦]؛ لأنَّ ذلك حكاية لكلام يقال يوم القيامة وفرعون يومئذ محقر، هلك عنه سلطانه. فإنْ قلت: إنَّ كلمة أهل تطلق أيضًا على قرابة ذي الشرف لأنها الاسم المطلق، فلماذا لم يؤت بها هنا حتى لا يطلق على آل فرعون ما فيه تنويه بهم؟ قلت: خصوصية لفظ آل هنا أن المقام لتعظيم النعمة وتوفير حق الشكر والنعمة تعظيم بما يحف بها، فالنجاة من العذاب وإنْ كانت نعمة مطلقًا إلا إنَّ كون النجاة من عذاب ذي قدرة ومكانة أعظم لأنه لا يكاد ينفلت منه أحد[٣].

ويكون على هذا الوجه قوله ﷻ: ﴿فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْعُسْرَىٰ﴾[الليل:١٠] مشاكلةٌ بُنِيت على استعارة تهكمية..[٤] لما عرف عن التيسير من محامد يتمناها العقلاء، ولكن عندما كان علم الله

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ٨٢.

(٢) المرجع السابق ١٥/ ٢١٦.

(٣) المرجع السابق ١/ ٤٩٠.

(٤) المرجع السابق ١٥/ ٣٨٤.

تعالى محيطًا بكل شيء جعلهم يتوقون لما ابتدأ به من قوله: (فسنيسره) ولكن عندما أكمل الآية: (للعسرى) كانت أشدَّ إيلامًا وأعظم وقعًا في نفوسهم من عدم ذكرها.

وفي قوله ﷻ: ﴿ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾[الماعون:٥] حيث عرف السهو على أنه: الذهول عن أمر سبق عِلمُه، وهو هنا مستعار للإعراض والترك عن عمد، فهو استعارة تهكمية مثل قوله ﷻ: ﴿وَتَنسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ﴾[الأنعام:٤١] أي تعرضون عنهم، ومثله استعارة الغفلة للإعراض في قوله ﷻ: ﴿بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ﴾[الأعراف:١٣٦] وقوله ﷻ: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ عَنْ ءَايَاتِنَا غَافِلُونَ﴾[يونس:٧]، وليس المقصود الوعيد على السهو الحقيقي عن الصلاة؛ لأنَّ حكم النسيان مرفوع على هذه الأمة، وذلك ينادي على أنَّ وصفهم بالمصلين تهكم بهم بأنهم لا يصلون[١].

ومعنى البشارة في الآية الكريمة من قوله ﷻ: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[الانشقاق:٢٤] تفريع على جملة ﴿بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا يُكَذِّبُونَ﴾[الانشقاق:٢٢]. وفعل «بشّرهم» مستعار للإنذار والوعيد على طريقة التهكم؛ لأنَّ حقيقة التبشير: الإخبار بما يَسرّ وينفع. فلما علق بالفعل عذاب أليم كانت قرينة التهكم كنارٍ على عَلم..[٢].

ج) التناسب المكاني

وما يقصده الباحث هنا المكانة المجازية، والتي تومئُ إليها ظروف المكان، وأسماء الإشارة، مثل تلك التي تحويها الآية الكريمة: ﴿ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ﴾[التكوير:٢٠]، فالعندية عندية تعظيم وعناية، فـ(عند) للمكان المجازي الذي هو بمعنى الاختصاص والزُلفى[٣].

وكذا (ثَمَّ) في قوله: ﴿مُّطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ﴾[التكوير:٢١] و ﴿ثَمَّ﴾ بفتح الثاء اسم إشارة إلى المكان، والمشار إليه هو المكان المجازي الذي دلّ عليه قوله: ﴿عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ﴾[٤].

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ٥٦٩.

(٢) المرجع السابق ١/ ٢٣٤.

(٣) المرجع السابق ١٥/ ١٥٦.

(٤) المرجع السابق ١٥/ ١٥٦.

د) التناسب الزماني

والمقصود من هذا النوع من التناسب الكلمات التي ذكرت دالَّةً على الزمان المكي أو المدني للآيات، دون اللجوء إلى التدخل في سبب نزول السورة أو زمن نزولها.

من ذلك كلمة الإنسان؛ في قوله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ لَيَطْغَىٰٓ﴾[العلق:٦]، "والمراد بالإنسان الجنس وتعريفه تعريف الجنس فيستغرق أفراد الجنس، ولكنه استغراق عُرفي مراد به الناسُ المشركون؛ لأنهم الغالب على الناس المتحدث عنهم، وذلك الغالب في إطلاق لفظ الإنسان في القرآن النازل بمكة."[1].

ومن هذا الباب ما عرف من تكرر لفظ (الرحمن) في السور المكية خاصة لتقرير هذا الاسم في نفوس السامعين، ولابن عاشور عند هذا اللفظ وقفة؛ فقد "ذُكِرَ (الرحمن) في سورة الملك باسمه الظاهر وضميره ثماني مرات؛ مما يفيد الاهتمام بتقرير هذا الاسم لله، تعالى، في نفوس السامعين، فالظاهر أنَّ هذا الوصف تنوسي في كلامهم، أو أنكروا أنْ يكون من أسماء الله"[2].

وقد آثر القرآن اسم الرحمن في قوله: ﴿مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا ٱلرَّحْمَـٰنُ﴾[الملك:١٩]، بينما قال:﴿مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا ٱللَّهُ﴾[النحل:٧٩] إذ كانت آية سورة الملك مكية وآية سورة النحل القدر النازل بالمدينة من تلك السورة[3].

- التناسب في اختيار الأنسب والأكثر مناسبة للزمن أو لصيغة الزمن:

من ذلك قول الله ﷻ: ﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَثُوٓا۟ إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَىٰهَا﴾[النازعات:٤٦] "والعشية: معبر بها عن مدة يسيرة من زمان طويل على طريقة التشبيه، وهو مستفاد من (كأنهم)، فهو تشبيه حالهم بحالة من لم يلبث إلا عشية، وهذا التشبيه مقصود منه تقريب معنى المشبَّه من المتعارف. وقوله: (أو ضحاها) تخيير في التشبيه على نحو قوله ﷻ: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ

(١) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ٣٢٦.

(٢) المرجع السابق ١/ ١٧٢.

(٣) المرجع السابق ١/ ١٧٢.

﴿ٱلسَّمَآءِ﴾[البقرة:١٩]. وفي هذا العطف زيادة في تقليل المدة لأن حصة الضحى أقصر من حصة العشية[1].

ومنها قوله: ﴿وَإِذَا ٱلسَّمَآءُ كُشِطَتۡ﴾[التكوير:١١] ... والظاهر أنَّ المراد إزالة تقع في يوم القيامة لأنها ذكرت في أثناء أحداث يوم القيامة بعد قوله: ﴿وَإِذَا ٱلنُّفُوسُ زُوِّجَتۡ ۝ وَإِذَا ٱلۡمَوۡءُۥدَةُ سُئِلَتۡ﴾ [التكوير:٧-٨]، وقوله: ﴿وَإِذَا ٱلصُّحُفُ نُشِرَتۡ﴾[التكوير:١٠]... ويجوز أنْ يكون هذا من الأحداث التي جُعلت أشراطًا للساعة وأُخر ذكره لمناسبة ذكر نشر الصحف لأن الصحف تنشرها الملائكة وهم من أهل السماء فيكون هذا الكشط من قبيل الانشقاق[2].

ومما يبين ذلك التناسب قول الله ﷻ: ﴿وَإِذَا ٱلۡوُحُوشُ حُشِرَتۡ﴾[التكوير:٥]؛ إذ ليس هذا الحشرَ الذي يُحشَر الناس به للحساب؛ بل هذا حشر في الدنيا، وهو المناسب لما عدّ معه من الأشراط[3].

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ٩٨.

(٢) المرجع السابق ١٥/ ١٤٩.

(٣) المرجع السابق ١٥/ ١٤٣.

المبحث الرابع

التناسب الشكلي

أ) التناسب بين رسم الحروف ونطقها

وأقصد بالتناسب هنا ما يتطلب تفسيرًا لما يبدو تناقضًا في رسم المصحف مع نطقها ضمن أحكام التلاوة والتجويد، وهو من المباحث الهامة في قضية التناسب القرآني، والتي لا يمكن فصلُها عن التناسب اللغوي عملية المناسبة بين رسم المصحف وتلاوة هذا الرسم القرآني، من ناحية تجويد الحروف وإعطائها حقَّها ومُستَحَقَّها؛ إذ لا بدَّ من انسجام كامل بين التلاوة والرسم، كما لا بد من كمال الانسجام ما بين المقروء والمكتوب في هذه المعجزة الخالدة.

إذا تعارض رسم المصحف مع قراءة من القراءات المتواترة فإنَّ ابن عاشور يقدم القراءة وتواترها على خط المصحف حتى إنْ كان معمولًا به ومعتمدًا ومتواترًا (إنْ كان للخط تواتر).

وذلك مثل قراءة: (بضنين) حيث قرأها نافع وابن عامر وعاصم وحمزة وأبو جعفر وخلف وروَح عن يعقوب بالضاد الساقطة التي تخرج من حافة اللسان مما يلي الأضراس وهي القراءة الموافقة لرسم المصحف الإمام. وقرأه الباقون بالظاء المشالة التي تخرج من طرف اللسان وأصول الثنايا العُليا.. ولا شكَّ أنَّ الذين قرأوه بالظاء المشالة من أهل القراءات المتواترة وهم ابن كثير وأبو عمرو والكسائي ورويس عن يعقوب قد رووه متواترًا عن النبي ﷺ ولذلك فلا يقدح في قراءتهم كونُها مخالفة لجميع نسخ مصاحف الأمصار لأنَّ تواتر القراءة أقوى من تواتر الخط إنْ اعتبر للخط تواتر[1].

ومن الكلمات التي قرئت بأكثر من وجهٍ ولها رسمٌ واحد: كلمة (الصراط)؛ أما وجه قراءتها فهو بالسين جمهور العرب إلا أهل الحجاز قرأوه بالصاد مبدلة عن السين لقصد التخفيف في الانتقال من السين إلى الراء ثم إلى الطاء...". لقد سوَّغ ابنُ عاشور هذا الأمر فأشار إلى أنَّ الصحابةَ الكرامَ كتبوها بالصاد؛ لأنهم يكتبون بلغة قريش التي هي أفصح اللغات، "فالذين قرأوا بالسين تأولوا أن الصحابة لم يتركوا لغةَ السين؛ للعَلم بها؛ فعادلوا الأفصح (الصاد) بالأصل (السين)"[2].

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ١٦٠-١٦١.

(٢) المرجع السابق ١/ ١٩٠.

معنى ذلك أنَّ كتابتها في المصحف بالسين يوجد إشكالاً مع أنه الأصل، فيظن القارئُ للقرآن أنه لا تجوز القراءةُ بالصاد؛ بسبب أن السين الأصل من حيث اللغة، فضلاً عن كتابتها في الرسم القرآني، حال كتابتها بالسين

- وفي قول الله ﷻ: ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَسۡرِ﴾[الفجر:٤] يظهر التوافق ما بين بعض القراءات القرآنية ورسم المصحف، حيث قرأ ابن كثير ويعقوب بثبوت الياء بعد الراء على الأصل (يسري)، وقرأ الباقون بدون ياء وصْلاً ووقفًا، وهذه الرواية يوافقها رسم المصحف إياها بدون ياء، والذين أثبتوا الياء في الوصل والوقف اعتمدوا الرواية واعتبروا رسم المصحف سُنَّة أو اعتدادًا بأن الرسم يكون باعتبار حالة الوقف[1].

وفي كلمة (الضحى) التي كتبت في المصحف بألفٍ في صورة الياء، مع أنَّ أصل ألفه الواو؛ لأنهم راعوا المناسبة مع أكثر الكلمات المختومة بألف في هذه السورة، فإنَّ أكثرها مُنقلبَة الألِف عن الياء، ولأنَّ الألف تجري فيها الإمالة في اللغات التي تُميل الألفَ التي من شأنها أنْ لا تُمال إذا وقعت مع ألفٍ تمال للمناسبة[2].

ومن الباب نفسه؛ أعني باب نطق السين صاداً كلمة (المصيطر) التي كتبت بالصاد مع أن السين هي الأصل؛ وينطبق عليها ما ينطبق على (الصراط)، فهُما مما يرجع الخلاف فيه إلى اللفظ دون المادة اللغوية، وهذا مشتهر بين لهجات القبائل؛ حيث يختلف اللفظ مع اتفاق المعنى[3].

وهذا الأمر يتعلق بتأثر الأصوات بما يجاورها، فيجد القارئ للقرآن نفسه بين أمرين: إما أن يلتزم أصلَ الكلمة كما في (السراط)، فيقع نشوز في لفظ الكلمة؛ لعدم مناسبة السين للأحرف الباقية، وإما أن يتماشى مع النطق الصحيح للكلمة، والقرآن الكريم خرج من الحرج في أمر النطق والرسم بتناسبٍ من نوعٍ فريد؛ وهو ما سبقت الإشارةُ إليه.

ب) التناسب بين الوقف والابتداء

كل معنى من المعاني الموقوف عليها يعطي معنىً مختلفًا ولكنه يناسب الأول ولا يتعارض معه. فالقرآن معجز بلفظه، والقرآن معجز بتركيبه، وفي ارتباط حروفه بعضها ببعض، وكل

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١٥/ ٣١٦.

(٢) المرجع السابق ١٥/ ٣٩٥.

(٣) المرجع السابق ١/ ١٩٠.

وقف من وقوف القرآن له معنى مغاير للمعنى الآخر؛ عند اختلاف الوقف، ولكن الوقوف على كليهما جائز وصحيح؛ فضلاً عن إعطاء القرآن معاني متعددة ووجوهاً أخرى يريدها الله تبارك وتعالى. وهذه المعاني ظاهرة عند ابن عاشور في تخريجه لتعانق الوقف في قوله ﷻ: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾[البقرة:٢] حيث بين أنَّ الوقفَ على كلمة (ريب) كان من قبيل إيجاز الحذف، أي: لا ريب في أنه الكتاب، فكانت جملة (فيه هدى للمتقين) ابتداء كلام، وكان مفاد حرف (في) استنزال طائر المعاندين؛ أي: إنْ لم يكن كله هدى فإنَّ فيه هدى. وإنْ وصلت (فيه) كان من قبيل الإطناب، وكان ما بعده مفيدًا أنَّ هذا الكتاب كله هدى[١]. وبهذا الوجه أيضًا يتسنَّى اتحاد المعنى عند الوقف لدى من وقف على (فيه) ولَدى من وقف على (ريب)[٢].

ويستأنف حديثه عنها فيقول: إنْ كان الوقف على قوله (لا ريب) وكان الظرف صدرَ الجملةِ الموالية وكان قوله (هدى) مبتدأ خبره الظرف المتقدم قبله فيكون إخبارًا بأن فيه هدى فالظرفية تدل على تمكن الهدى منه فيساوي ذلك في الدلالة على التمكن الوجهَ المتقدم الذي هو الإخبار عنه بأنه عين الهدى[٣]. ومن اختلاف الوقوف على الكلمات بحسب متعلقاتها أنه يُجوز أن يتعلق قوله: ﴿فِيٓ أَيِّ صُورَةٍ﴾[الانفطار:] بأفعال خلقَك، فسوَّاك، فعدَّلك» فيكون الوقف على (في أي صورة). ويجوز أنْ يتعلق بقوله: (ركبك) فيكون الوقف على قوله: (فعدلك) ويكون قوله: (ما شاء) معترضًا بين (في أي صورة) وبين (ركَّبك). والمعنى على الوجهين: في صورة أيّ صورة، أي في صورة كاملة بديعة. و (في) للظرفية المجازية التي هي بمعنى الملابسة، أي خلقك فسوّاك فعدلك ملابسًا صورة عجيبة[٤].

(١) ابن عاشور، التحرير ١/ ١١٧.

(٢) المرجع السابق ١/ ٢٢٤.

(٣) المرجع السابق ١/ ٢٢٥.

(٤) المرجع السابق ١٥/ ١٧٧.

المبحث الخامس

التناسب النطقي

تناسب اللفظة القرآنية

ويقصد من ذلك انسجام حروف الكلمة المفردة في سياق الآية الكريمة، أو الكلمات في ذلك السياق، وعدم وجود تنافر بين حروف الكلمة أو الكلمات؛ فقد سلم القرآن الكريم من هذا كله، ومهما كثرت الألفاظ في الآية الواحدة، ومهما تعددت الحروف فيها لا تجد مع ذلك أي نفور من الحروف بعضها ببعض، وهذا ما دعا بعض العلماء إلى التصدي لمن يزعم أن في القرآن تنافراً، ومنه قوله تعالى: "ألم أعهد إليكم"، وقوله: "وعلى أمم ممن معك" وتصدى للجواب، وكانت بعض الردود ضعيفة لتلميحها بأن ذلك موجود ولكنه لم يبلغ حد الثقل؛ "ولأن حسن دلالة اللفظ على المعنى بحيث لا يخلفه فيها غيره مقدم على مراعاة خفة لفظه"[1]. ومن ذلك (الصراط) حيث إنها كلمة مستثقلة اللفظ، يقول الطاهر: "والصراط الطريق وهو بالصاد وبالسين، وقد قرئ بهما في المشهورة، وكذلك نطقت به وبالسين جمهور العرب إلا أهل الحجاز نطقوه بالصاد مبدلة عن السين لقصد التخفيف في الانتقال من السين إلى الراء ثم إلى الطاء..وإنما قلبوها هنا صاداً لتطابق الطاء في الإطباق والاستعلاء والتفخيم مع الراء استثقالاً للانتقال من سفل إلى علو"[2]. وقد ضرب ابن عاشور مثالًا على الثقل (المزعوم) بسبب تتابع الميمات في قوله ﷻ: ﴿وعلى أمم ممن معك﴾[هود:٤٨]

أقول: إنَّ الكيفية التي يتلى بها القرآن تزيل ما يعتري الكلمة من ثقل موجود نتيجة لاجتماع الأحرف المتنافرة؛ فالآية التي ذكرتْ يحكُم بخفَّتها أو ثقلِها قارئها؛ فإن قرئت كما يقرأ النظم أو النثر، ثقلت على القارئ، بيد أن تلاوتها وفق أحكام التلاوة والتجويد كفيل بأن يقنع كل ذي لب بعدم وجود أي ثقل مزعوم، وإن أول شيء يتم به ذلك: المدُّ الجائز المنفصل الواقع بين كلمتي (وعلى أمم) ،ثم خفَّةُ الميمات المتتابعة ورقَّتُها؛ نظراً لرقة مخرجها وهو الشفة ثم الإدغام الحاصل ما بين تنوين الميم وميم (من)؛ فضلاً عما يترتب عليه الإدغام من غنة بمقدار حركتين، ثم الإدغام الآخر بين النون الساكنة لحرف الجر (مِنْ)، والاسم الموصول (مَنْ)، وكذلك غُنَّةُ الإدغام الثاني بالمقدار السابق، ثم الإدغام مع الغنة الذي يقع بين الاسم الموصول

(١) ابن عاشور، التحرير ١/ ١١١-١١٢.

(٢) المرجع السابق ١/ ١٩٠.

(مَنْ) وحرف الجر الذي يليه (مع). كما أن النطق بالضمير المتصل (الكاف)، الواقع في محل جر بحرف الجر، مهموساً هو نمط آخر من أنماط التسهيل في جملة الميمات المتتابعة، فضلاً عن إعطاء الحروف حقها ومستحقها مخرجاً وصفةً، مما لا يجد معه القارئ أي نوع من أنواع الثقل، وذلك في القرآن الكريم كله، وليس ذلك إلا في القرآن وحده.

الخاتمة

بعد هذا التطواف في حديقة القرآن الكريم الغناء، نخرج بنتائجَ مَفادها أنَّ التناسب علمٌ قرآني جليلٌ لم يكنْ له حدودٌ ترسمه، أو قواعدُ يُبنى عليها؛ فقد ذكره السابقون على أنه ظاهرةٌ بلاغيةٌ محضةٌ، قد تنصرف منها إلى النحو أو الدلالة، بينما ظهر الاختلاف جليًا حينما كثر البحث حول هذا العلم، وعندما أولاه الدارسون مزيدًا من العناية، وصرفوا إليه خالص جهدهم.

وقد تميَّز الإمام محمد الطاهر ابن عاشور في طرْقه موضوع التناسب؛ وكان فيه من المعتدلين؛ بين المتكلِّفين والمنكرين، ولم يقصد الغلوَّ في البحث عن علائق بين الآيات كي يثبت مبدأ التناسب في تفسيره، ولذلك كان من مسوِّغات ذكر البقاعي موازنته بابن عاشور في قضية بحثهما التناسب؛ بين التطرف والاعتدال.

وجاءت هذه الدراسة لتبين أنَّ هذا العلم مبنيٌّ على أسسٍ متينة، وسماتٍ محددة، له أصول مستندةٌ إلى الشريعة، ولا يمكن فَهمُ كتاب الله سبحانه دون اللجوء إلى بحثِ الاعتلاق بين الآيات القرآنية، ومحْص ما فيها من مناسبة لفظية أو معنوية، باستخدام كل الأساليب اللغوية المتاحة عبر مستويات اللغة العربية جميعًا، إنْ لم يكن في حال اتصال الكلمات القرآنية بروابطَ لغويةٍ سافرةٍ (أسلوب الوصل)؛ فعن طريق كمال الانقطاع، (الفصل)، وكلها من افتنانات القرآن الكريم التي تحدَّى بها الكفار آنَ نزوله منجَّمًا في ثلاثٍ وعشرين سنةً، وعلى الرغم من هذا التباعد الزمني؛ إلا إنَّ القرآن اكتمل نزولُه على أمتن لُحمةٍ، وأعلى درجةٍ من الترابط والتماسك.

ومع ذلك فعلم التناسب لم يكتمل إلى هذه اللحظة تمامًا؛ بل يمكن الاجتهاد فيه، والزيادة في أبوابه ومباحثه، وذلك عن طريق مقارنته بنظرية النظم مثلًا، ومعرفة مواطن البلاغة والإعجاز في كتاب الله تعالى، فكلُّ كلام دونه يؤخذ منه ويرد، إلا من كانت له العصمة، وهذه السمة لم يتَّصف بها سوى القرآن والسنة النبوية الصحيحة.

التوصيات

١- دراسة حول النفاق والمنافقين في تفسير ابن عاشور[١].

٢- تتبع بدائع التمثيل القرآني والتشبيهات في تفسير التحرير والتنوير[٢].

٣- كتابة رسالة علمية لغوية حول استدراكات ابن عاشور على صاحب الكشاف[٣].

٤- تتبع القضايا التربوية في تفسيره[٤].

٥- عمل دراسة مقارنة في التناسب القرآني عند الإمام البقاعي وابن عاشور.

٦- حروف الزيادة ومعانيها عند ابن عاشور[٥].

٧- الحقيقة والمجاز في تفسير التحرير والتنوير[٦].

٨- الإعجاز المعنوي عند ابنَ عاشور[٧].

٩- المعجم العاشوري[٨].

١٠- دور الفاءات في الربط بين الآيات[٩].

١١- بحث مبتكرات القرآن الكريم عند ابن عاشور[١٠].

١٢- صيغ الأفعال ومعانيها عند ابن عاشور[١١].

١٣- دراسة فاء التفريع في تفسير ابن عاشور دراسة دلالية[١٢].

١٤- دراسة الظواهر الصرفية لدى ابن عاشور، والصيغ الغريبة في تفسيره.

١٥- عمل دراسة متوازنة بين علم المناسبة ونظرية النظم للجرجاني.

---

(١) ابن عاشور، التحرير ١/ ٣١٢.

(٢) المرجع السابق ١/٣١٧.

(٣) المرجع السابق ١/ ٣٢٠.

(٤) المرجع السابق ١/ ٣٢٤. ١/ ٣٣٥.

(٥) المرجع السابق ١/ ٤٢٤.

(٦) المرجع السابق ١/ ٤٣٣.

(٧) المرجع السابق ١/ ٤٥٨،٤٥٣.

(٨) المرجع السابق ١/ ٤٨٦.

(٩) المرجع السابق ١/ ٦٠٣.

(١٠) المرجع السابق ١٥/ ٢٥٩.

(١١) المرجع السابق ١٥/ ٢٨٨.

(١٢) المرجع السابق ١٥/ ٥٦٩، ٥٧٣.

فهرس الآيات القرآنية

طرف الآية	السورة	رقم الآية	رقم الصفحة
فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْعُسْرَىٰ	الليل	١٠	٢٨١
وَٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ	البقرة	٤٥	١٧٩
وَٱلْعَٰدِيَٰتِ ضَبْحًا	العاديات	١	١٨٦
وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ ٱلنَّاسِ عَلَىٰ حَيَوٰةٍ	البقرة	٩٦	٢١٠
وَٱلنَّٰزِعَٰتِ غَرْقًا	النازعات	١	٢٠٧-٥٨
فَٱلسَّٰبِقَٰتِ سَبْقًا	النازعات	٣	٢٣٨
فَأَخَذْنَٰهُمْ أَخْذَ عَزِيزٍ مُّقْتَدِرٍ	القمر	٥٢	٢٧٩
أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا۟ لَكُمْ وَقَدْ كَانَ	البقرة	٧٥	١٥٠
فَأَخَذَتْكُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ	البقرة	٥٥	٢٦٤
فَٱقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ	البقرة	٥٤	١٩٠
وَصَٰحِبَتِهِۦ وَبَنِيهِ	عبس	٣٦	٢٣٢
وَتُؤْمِنُونَ بِٱلْكِتَٰبِ كُلِّهِۦ	آل عمران	١١٩	٣٦
فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا	البقرة	٣٦	٣٧
وَٱلسَّمَآءِ وَٱلطَّارِقِ	الطارق	١	١٩٦
فَأَكْرَمَهُۥ وَنَعَّمَهُۥ	الفجر	١٥	١٥١
وَتَأْكُلُونَ ٱلتُّرَاثَ أَكْلًا لَّمًّا	الفجر	١٩	١١٥
وَٱلْجِبَالَ أَوْتَادًا	النبأ	٧	١٩٥-١٦٨
يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ	الفجر	٢٧	١٨٢
أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ	البقرة	٤٤	١٧٩-٦٦
لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ ٱلْيَقِينِ	التكاثر	٧	٢٩٦
يَصْلَوْنَهَا يَوْمَ ٱلدِّينِ	الانفطار	١٥	٧١

وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلرَّجۡعِ	الطارق	١١	١٨٥،١٨٤،٢٣٥
وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ	البقرة	٥	٢٦٧
وَٱرۡكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ	البقرة	٤٣	١٧٩-٢٠٨
فَيُعَذِّبُهُ ٱللَّهُ ٱلۡعَذَابَ ٱلۡأَكۡبَرَ	الغاشية	٢٤	٢٢٦
حَمَلۡنَٰكُمۡ فِي ٱلۡجَارِيَةِ	الحاقة	١١	٢٣٠
وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ	البقرة	١	١١٤
وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ	البقرة	٤٣	١٨٢
ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ	الفاتحة	٣	١١٠-٢٧٧
أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلۡهُدَىٰ	البقرة	١٦	٤٦
فَٱلۡيَوۡمَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنَ ٱلۡكُفَّارِ	المطففين	٣٤	١٤٦-٢٤٣
فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ	الانشقاق	٢٤	٢٨٢
وَأَخۡرَجَتِ ٱلۡأَرۡضُ أَثۡقَالَهَا	الزلزلة	٢	٥٧،١٧٩،١٩٣
فَجَعَلَهُمۡ كَعَصۡفٍ مَّأۡكُولِۭ	الفيل	٥	١٦١
فَأَخَذَهُمۡ أَخۡذَةً رَّابِيَةً	الحاقة	١٠	٢٧٩
لَتَرۡكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ	الانشقاق	٢٩	١٤١،١٥٧،١٦٤،٢١٧
وَٱلۡمَلَكُ عَلَىٰٓ أَرۡجَآئِهَا	الحاقة	١٧	٣٣
أُوْلَٰٓئِكَ حِزۡبُ ٱلشَّيۡطَٰنِ	المجادلة	١٩	١٤٣
كَمِشۡكَوٰةٍ فِيهَا مِصۡبَاحٌۖ ٱلۡمِصۡبَاحُ فِي	النور	٣٥	٢٧٦
وَأَهۡدِيَكَ إِلَىٰ رَبِّكَ فَتَخۡشَىٰ	النازعات	١٩	٢٤٥
أُوْلَٰٓئِكَ حِزۡبُ ٱللَّهِ	المجادلة	٢٢	١٤٣
أَدۡخِلُوٓاْ ءَالَ فِرۡعَوۡنَ أَشَدَّ ٱلۡعَذَابِ	غافر	٤٦	٢٨١
جَزَآؤُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ جَنَّٰتُ عَدۡنٍ	البينة	٧	١٨٨
وَءَامَنَهُم مِّنۡ خَوۡفِۭ	قريش	٤	٢٧٤

سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰ	الأعلى	٦	١٩٦،٢١٦،٢٢٨
وَالْفَجْرِ ۝ وَلَيَالٍ عَشْرٍ ۝ وَالشَّفْعِ	الفجر	١-٣	١٩٧
وَمِزَاجُهُ مِن تَسْنِيمٍ	المطففين	٢٧	٨٩
وَالْعَصْرِ	العصر	١	١٨٦
الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ	الفاتحة		٢٣٦
وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ ۝ وَطُورِ سِينِينَ	التين	١-٢	١٨٦
وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كِذَّابًا	النبأ	٢٨	٢٧٣
وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ	الفجر	٣	١٤٠-٢٣٧
وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا)	النبأ	١٢	٢٣٠
أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَىٰ	البقرة	٨٧	٢٥٣
فَلْيَنظُرِ الْإِنسَانُ إِلَىٰ طَعَامِهِ	عبس	٢٤	٨٤
يَا أَيُّهَا الْإِنسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ	الانشقاق	٦	١٦٤-١٥٤
يَا أَيُّهَا الْإِنسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ	الانفطار	٦	١٤٧،٢١٥،٢٧٠
فَالْيَوْمَ الَّذِينَ آمَنُوا مِنَ الْكُفَّارِ	المطففين	٣٤	٢٤٧
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُم	البقرة	٢٦٤	٢٩٣
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا	البقرة	١٠٤	١٧٤
يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ	البقرة		١٥٢-١٧٤-٢٣٦
وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَّاجًا	النبأ	١٣	٥٧
وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا	النبأ	١٠	٥٨
لِّلطَّاغِينَ مَآبًا	النبأ	٢٢	٢٤٦
السَّمَاءُ كُشِطَتْ	التكوير	١١	٢٨٤
فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا	الفرقان	٥٤	١١٧
اهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلْتُمْ	البقرة	٦١	١٤٣

لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ	الانشقاق	١٨	٢٧١
وَٱدْخُلِي جَنَّتِي	الفجر	٣٠	١٩١
وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ	الأنعام	١٣٧	٧٢
لِّنُخْرِجَ بِهِۦ حَبًّا وَنَبَاتًا	النبأ	١٥	٢٦٩
أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَفَرَةُ ٱلْفَجَرَةُ	عبس	٤٢	٢٧١
وَٱلَّذِينَ هُمْ عَنْ ءَايَٰتِنَا غَٰفِلُونَ	يونس	٧	٢٨٢
فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ	التغابن	١٦	٧٦
قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ	التوبة	٣٠	٢٧٩
وَٱلضُّحَىٰ ۝ وَٱلَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ	الضحى	١-٢	١٨٦
وَٱلْفَجْرِ ۝ وَلَيَالٍ عَشْرٍ ۝ وَٱلشَّفْعِ	الفجر	١-٤	٢٧٣
فَٱدْخُلِي فِي عِبَٰدِي ۝ وَٱدْخُلِي جَنَّتِي	الفجر	٢٩-٣٠	٢٥٩
فَٱدْخُلِي فِي عِبَٰدِي	الفجر	٢٨	١٩١-٢٢٩
وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا	عبس	٣١	٩٠
وَٱلتِّينِ وَٱلزَّيْتُونِ ۝ وَطُورِ سِينِينَ	التين	١-٢	٢٧٤
يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِيٓ ءَاذَانِهِم	البقرة	١٩	٢٥٢
لِّيُرَوْاْ أَعْمَٰلَهُمْ	الزلزلة	٦	٢٦٥
وَفُتِحَتِ ٱلسَّمَآءُ فَكَانَتْ أَبْوَٰبًا	النبأ	١٩	٥٦
وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ	البقرة	٤	٢٥٧
وَغَلَّقَتِ ٱلْأَبْوَٰبَ	يوسف	١٣	٥٦
صَاحِبُكُم بِمَجْنُونٍ	التكوير	٢٢	١٠٣
فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ	البقرة	٨٧	٢٥١
وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ	البقرة	٦١	١٤٩
وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ	الانشقاق	٢	١٠٩

ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ	الفاتحة	٢	٢٢٥
وَسَبِّحۡهُ	الإنسان	٢٦	٢٧٦
وَإِيَّٰيَ فَٱرۡهَبُونِ	البقرة	٤٠	١٧٩
يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ	البقرة	٤٠	٢٢٠
فَإِنِّيٓ أُعَذِّبُهُۥ عَذَابٗا لَّآ أُعَذِّبُهُۥٓ أَحَدٗا	المائدة	١١٥	٧٠
ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ	الفاتحة	٦	٢٢٩،٢٢٨،٢١٨،١٦٦،٢٣٦، ٢٥٥،
وَفُتِحَتِ ٱلسَّمَآءُ فَكَانَتۡ أَبۡوَٰبٗا	النبأ	١٩	٢٢١
يَٰقَوۡمِ ٱدۡخُلُواْ ٱلۡأَرۡضَ ٱلۡمُقَدَّسَةَ ٱلَّتِي	المائدة	٢١	٨٨
وَمَشۡهُودٖ وَشَاهِدٖ	البروج	٣	٢٣٤
وَإِيَّٰيَ فَٱتَّقُونِ	البقرة	٤١	١٧٩
وَشَاهِدٖ وَمَشۡهُودٖ	البروج	٣	١٨٥
وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٍ عَلَيۡهَا غَبَرَةٞ	عبس	٤٠	١١٣-٢٧٨-٢٤٩
قَالُوٓاْ أَتَجۡعَلُ فِيهَا مَن يُفۡسِدُ فِيهَا وَيَسۡفِكُ	البقرة	٣٠	٣٣
قَالُوٓاْ أَتَجۡعَلُ فِيهَا مَن يُفۡسِدُ فِيهَا	البقرة	٣٠	٢١١-٢٣٤
وَقَالُواْ قُلُوبُنَا غُلۡفُۢۚ بَل لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ	البقرة	٨٨	٢٢٧
خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ فِيٓ أَحۡسَنِ تَقۡوِيمٖ	التين	٤	١٨٦
خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ فِي كَبَدٍ	البلد	٤	١٣٩
وَأَنتُمۡ ظَٰلِمُونَ	البقرة		٦٧
ٱلنَّجۡمُ ٱلثَّاقِبُ	الطارق	٣	١١٥
هَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَغۡوَيۡنَآ أَغۡوَيۡنَٰهُمۡ كَمَا	القصص	٦٢	٢٥٦
يَوۡمَئِذٖ تُحَدِّثُ أَخۡبَارَهَا	الزلزلة	٤	٢٥٣
وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ	البقرة	٢٥	٢٠٥
فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلۡبِكَ بِإِذۡنِ ٱللَّهِ	البقرة	٩٧	١٤٢

فَأَرَىٰهُ ٱلْأَيَةَ ٱلْكُبْرَىٰ ﴿٢٠﴾ فَكَذَّبَ وَعَصَىٰ	النازعات	٢١-٢٢	٢٠٧-٢٣١-٢٣٠
يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ ٱلنَّاسُ أَشْتَاتًا	الزلزلة	٦	٢٤١
قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا	البقرة	١٣٦	١٩١
بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ	البقرة	٣٦	٢٥٧
وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ	البقرة	٦١	١٤٩
وَكَأْسًا دِهَاقًا ﴿٣٤﴾ لَّا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا	النبأ	٣٤	١٦٧-٢٤٨
وَٱلَّذِىٓ أَخْرَجَ ٱلْمَرْعَىٰ	الأعلى	٤	٢٥٨
أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ	البقرة		١٥٢
وَرَأَيْتَ ٱلنَّاسَ	النصر	٢	١٨٩
فَتُثِيرُ سَحَابًا	الروم	٤٨	٢١٥-٢١٣
وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ لَشَدِيدٌ	العاديات	٦	٢٤٢
تَبَارَكَ ٱلَّذِى جَعَلَ فِى ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا	الفرقان	٦١	٥٧
فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ	البقرة	٣٧	٢٥٧
كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَثُوٓاْ إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ	النازعات	٤٦	٢٨٣
وَإِنَّهُۥ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ	العاديات	٧	٢٤٢
ءَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ ٱلسَّمَآءُ بَنَىٰهَا	النازعات	٢٧	٢٢٨-٧٣
ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ	الفجر		٢٢٩
ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ	البقرة	٥٤	٢٧٠
وَلَيَالٍ عَشْرٍ	الفجر	٢	٢٣٩-١٧٧
وَٱلَّذِى قَدَّرَ	الأعلى	٣	٢٥٨
ٱلَّذِينَ إِذَا ٱكْتَالُواْ عَلَى ٱلنَّاسِ يَسْتَوْفُونَ	المطففين		٢٣٢
وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ	البلد	٣	٢٤٠
وَٱلَّيْلِ إِذَا يَسْرِ	الفجر	٤	٢٨٦

لِإِيلَٰفِ قُرَيۡشٍ ۝ إِۦلَٰفِهِمۡ رِحۡلَةَ ٱلشِّتَآءِ	قريش	١-٢	١٦٤-١٩٨
إِنَّهُمۡ كَانُواْ لَا يَرۡجُونَ حِسَابٗا	النبأ	٢٧	١٦٦-١٧٠
لِإِيلَٰفِ قُرَيۡشٍ	قريش	١	١٦١-١٩٠
ٱلۡأَرۡضَ مِهَٰدٗا	النبأ	٦	١٦٨
كَمَثَلِ ٱلَّذِي ٱسۡتَوۡقَدَ نَارٗا	البقرة	١٧	١٩٠
وَلَهُمۡ عَذَابُ ٱلۡحَرِيقِ	البروج	١٠	١٦٦
أَخۡرَجَ مِنۡهَا مَآءَهَا وَمَرۡعَىٰهَا	النازعات	٣١	١٧٢
ٱلَّذِيٓ أَنقَضَ ظَهۡرَكَ	الشرح	٣	٢٧٥
وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمُۢ بِمَا كَانُواْ يَكۡذِبُونَ	البقرة	١٠	٣٢
جَزَآءٗ وِفَاقًا	النبأ	٢٦	١٦٦
مَّتَٰعٗا لَّكُمۡ وَلِأَنۡعَٰمِكُمۡ	النازعات	٣٣	١٧٢
وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبۡرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ	البقرة	١٣٢	١٤٦
وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا	الفجر	٢٢	١٨٩
وَيَوۡمَ يَعَضُّ ٱلظَّالِمُ	الفرقان	٢٧	٧٥
ٱذۡهَبۡ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ	النازعات	١٧	٢٣١
فَمَاذَا بَعۡدَ ٱلۡحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ	يونس	٣٢	٢٣٦
وَذَكَرَ ٱسۡمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ	الأعلى	١٥	٥٦
نُؤۡمِنُ بِمَآ أُنزِلَ عَلَيۡنَا	البقرة		١٥٠
عَلِمَتۡ نَفۡسٌ مَّآ أَحۡضَرَتۡ	التكوير	١٤	٢٢٢-٢٣٨
كُونُواْ هُودًا أَوۡ نَصَٰرَىٰ تَهۡتَدُواْ	البقرة	١٣٥	١٥١
كَانُواْ هُودًا	البقرة	١٣٥	١٩١
جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ	الأحقاف	١٤	٢٩٣
وَخَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ بِٱلۡحَقِّ	الجاثية	٢٢	١٦٥-١٦٦
وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ	النور	٣٩	١٩٢

وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا	الفرقان	٢	٢١٨
قَالُواْ لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ ۝ وَلَمْ	المدثر	٤٣-٤٤	٢٩٤
ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ	الماعون	٥-٧	٢٥٣-٢٨٢-٢٩٤
صِبْغَةَ ٱللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً	البقرة	١٣٨	١٤٩
تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ ٱلنَّعِيمِ	المطففين	٢٤	٧٠
سَلَٰمًا قَالَ سَلَٰمٌ	الذاريات	٢٥	٢١٤
فَٱنصَبْ			٢٤١
فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ۝ ٱلَّذِينَ هُمْ عَن	الماعون	٣-٤	١٣٩
ذَٰلِكَ لِتَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي	المائدة	٩٧	١٨٤
أَءِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِي ٱلْحَافِرَةِ	النازعات	١٠	٧٣
رَبَّنَا وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ	البقرة	١٢٨	٢٦١
وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ	البقرة	٣	٨٤-٢٤٥
فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى	البقرة	٣٧	٢٦٠
وَإِذَا ٱنقَلَبُوٓاْ إِلَىٰٓ أَهْلِهِمُ ٱنقَلَبُواْ فَكِهِينَ	المطففين	٣١	٢٦٠
وَإِذَا ٱلسَّمَآءُ كُشِطَتْ	التكوير	١١	٢٠٣
وَإِذَا ٱلْوُحُوشُ حُشِرَتْ	التكوير	٥	٢٨٧
قُلْنَا ٱهْبِطُواْ مِنْهَا جَمِيعًا	البقرة	٣٨	٢٤٢-٢٦٠
إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ۝ فِي كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ	الواقعة	٧٧-٧٨	٦٠
وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ	لقمان	٢٥	١٨٦-١٩٠
وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ	عبس	٣٨	٢٥٢
وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ	عبس	٣٨	١٨١
وَإِذَا ٱلنُّفُوسُ زُوِّجَتْ	التكوير	٧	١٤٢
وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاعِمَةٌ	الغاشية	٨	١٨١

وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَٰشِعَةٌ	الغاشية	٢	١٨١-٢٣٨
وَإِذَا ٱلنُّفُوسُ زُوِّجَتْ	التكوير	٧	٢٠٣
قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ	النازعات	٨	٢٤١
وَإِذَا ٱلنُّفُوسُ زُوِّجَتْ	التكوير	٧	٢٦٤-٢٨٧
يَكَادُ ٱلْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَٰرَهُمْ	البقرة	٢٠	١٨٤
ذَٰلِكَ ٱلْيَوْمُ ٱلْحَقُّ	النبأ	٣٩	١٧٤-٢٤٠
ذَٰلِكَ ٱلْيَوْمُ ٱلَّذِى كَانُوا۟ يُوعَدُونَ	المعارج	٤٤	١٨٧
فَأَمَّا ٱلْإِنسَٰنُ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ رَبُّهُۥ	الفجر		١٨٠
ٱلَّذِى يُوَسْوِسُ فِى صُدُورِ ٱلنَّاسِ	الناس	٥	١٩٢
وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ	عبس	٣٨	٢٤١
فَإِذَا ٱنشَقَّتِ ٱلسَّمَآءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً	الرحمن	٣٧	٦٠
فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ	البقرة	٢٦	١١٤
صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ	الفاتحة	٧	٢١٥
إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن	النحل	٤٠	٢٩٧
وَإِذَا ٱلصُّحُفُ نُشِرَتْ	التكوير	١٠	٢٨٧-٢٠٣
فَصَلِّ لِرَبِّكَ	الكوثر	٢	١٩٨
كِتَٰبٌ مَّرْقُومٌ	المطففين	٩	٢٣٦
إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ	الفاتحة	٥	٢٥٧
لِكُلِّ ٱمْرِئٍ مِّنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ	عبس	٣٧	١٥٠-٢٤١
ٱلَّذِى خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ	الانفطار	٧	٧٣
قَالُوا۟ نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ	البقرة	١٣٥	٢٥٩
إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ	التكوير	١٩	١٠٧-١١١
ٱلَّتِى تَطَّلِعُ عَلَى ٱلْأَفْـِٔدَةِ	الهمزة	٧	١٨٦

فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَٰهِيمَ ٱلرَّوْعُ	هود	٧٤	٢٢٤
ٱلَّذِى خَلَقَ	العلق	١	١٨٠
فَأَنتَ لَهُۥ تَصَدَّىٰ	عبس	٦	٧٢
وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ	البقرة		٢٣٦
فَٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ	البقرة	٦١	٢٦٦
إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ	البقرة	٥٤	١٨١
إِنَّهُۥ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ	البروج	١٣	٢٣٦-١٧٩-١٦٦
قَالُوا۟ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ	البقرة	١٧٠	٢١٤
فَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ	الانشقاق	٧	٢٦٧-١٧٠
وَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَٰبَهُۥ وَرَآءَ ظَهْرِهِۦ	الانشقاق	١٠	١٦٩
سَلَٰمٌ هِىَ حَتَّىٰ مَطْلَعِ ٱلْفَجْرِ	القدر	٥	٢١٧
وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ	النازعات	٤٠	٢٥٢-٢٥٤
إِنَّهُۥ ظَنَّ أَن لَّن يَحُورَ	الانشقاق	١٤	١٦٩
فَإِذَا هُم بِٱلسَّاهِرَةِ	النازعات	١٠	٢٣١
فَأَمَّا مَن طَغَىٰ	النازعات	٣٧	٢٥٢-٢٣٤-٢٥٤
كِتَٰبَ ٱلْفُجَّارِ			٢٣٦
أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ	محمد	٢٤	١٢٥
إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ	الكوثر	١	١٩٥
إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ	القدر	١	٢٤٠-٢٠٠-١٩٥
كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا	البقرة	٢٨	١٧٧
ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَٰذَآ أَوْ بَدِّلْهُ	يونس	١٥	٧٨
فَإِنَّ ٱلْجَحِيمَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ	النازعات	٣٩	٢٣٩
ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى	البقرة	٢	٢٥٣-٢٩٠

وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ	الهمزة	١	٢٠١
أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ مِهَٰدًا	النبأ	٦	٢١٦-٢١٧-٢١٨
أَلَمْ تَرَوْا۟ كَيْفَ خَلَقَ ٱللَّهُ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ	نوح	١٥	٦٠
وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ	آل عمران	٣٦	٢١٧
وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن	البقرة	١١٤	٨٦
وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ	البقرة	٨	٢٠٩
وَهُوَ يَخْشَىٰ	عبس	٩	٢٣٥
وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ	البقرة	٣٤	٢١٢
إِلَىٰ رَبِّكَ مُنتَهَىٰهَآ	النازعات	٤٤	٢٣٥
وَإِذْ قُلْنَا ٱدْخُلُوا۟ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ	البقرة	٥٨	٩١-١٤٥
يَوْمَ يَنظُرُ ٱلْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ	النبأ	٤٠	٢٠٢
يَوْمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ صَفًّا لَّا	النبأ	٣٨	١٧٣
إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَٰقِيهِ	الانشقاق	٦	١٧٠
يَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا	النبأ	١٨	٢١٠-٢٢٤-٢٣٣
وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ	آل عمران	١٣٤	٣٦
فِيهَا سُرُرٌ مَّرْفُوعَةٌ	الغاشية	١٣	٢٦١
يَوْمَ يَفِرُّ ٱلْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ	عبس	٢٤	١٧٦
سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى	الأعلى	١	١٩٠
لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ	الانشقاق	٢٥	٢٩٥
ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِىَ رَبَّهُۥ	البينة	٨	٢٦٨
تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ وَتَبَّ	المسد	١	٢٠٢-٢٥٥
وَهُمْ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ	البروج		١٨٨
وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَٰمَ	البقرة	٧٥	١٤٣

رَسُولٌ مِّنَ ٱللَّهِ	البينة	٢	٢٤٢
وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا	الأعلى		١٨٠
ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ	البقرة	١٧	٢١٩
فَإِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا	الشرح	٥	٢٢١
مُّطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ	التكوير	٢١	٢٨٥
خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ	البقرة	٧	١٨٣
سَلَٰمٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطْلَعِ ٱلْفَجْرِ	القدر	٥	٢٥٠-٢٦٨
أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَٰبِ ٱلْفِيلِ	الفيل	١	١٩٢
يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَيْـًٔا وَٱلْأَمْرُ	الانفطار	١٩	٢٠٣-٧٤
قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ ٱلَّذِى هُوَ أَدْنَىٰ	البقرة	٦١	٢١٢
وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ	المطففين	١	٢٥٥
هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ	البقرة	٢	٣٥
إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ ۝ فَصَلِّ لِرَبِّكَ	الكوثر	١-٢	٢٦٥
رَّبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا	النبأ	٣٧	٧٢-٢٣٣
حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ ۝ .. وَمَا تَفَرَّقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟	البينة	٢-٤	٢٦٢
عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ	المطففين	٢٣	١٧٦
وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا	البقرة	٩٥	٢١٣
وَإِذْ نَجَّيْنَٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ	البقرة	٤٩	٢٦٦
قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ	البقرة	٣٣	٢٣٧
إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنفَطَرَتْ	الانفطار	١	٦٦
وَقُل لِّعِبَادِى يَقُولُوا۟ ٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ	الإسراء	٥٣	٢٦٦
إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ	الانشقاق	١	٦٦،١٩٩،٢٥٢،٢٩٤،٢٩٥
فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِٱلدِّينِ	التين	٧	٢٣٠

وَمِنَ ٱلنَّاسِ	البقرة	٨	٢٥٣
وَفِي ذَٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ ٱلْمُتَنَٰفِسُونَ	المطففين	٢٦	٢٥٠
إِلَىٰ رَبِّكَ مُنتَهَىٰهَآ	النازعات	٤٤	٢٤٩
يَوْمَ يَكُونُ ٱلنَّاسُ كَٱلْفَرَاشِ ٱلْمَبْثُوثِ	القارعة	٥	٢٦٢
وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ	البقرة	٢٣	١٥٤
وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ	البقرة		٢٠٨-١٥٥
فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ	عبس	١٢	٢٢١
وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُۥ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَىٰٓ	الشمس	١٩	١٩١
إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ....	النصر	-	٢٦٥
وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ	البروج	٩	٢٦٨
وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُنفِقُوا۟ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ	الحديد	١٠	١٤٠
لَمَّا يَقْضِ مَآ أَمَرَهُۥ	عبس	٢٣	٩٩
فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ	الانشقاق	٢٠	١٥٧
وَمَا وَلَدَ	البلد	٣	٢١٧
وَمَا كُنتَ تَتْلُوا۟ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ	العنكبوت	٤٨	٢٠٠
نَارُ ٱللَّهِ ٱلْمُوقَدَةُ	الهمزة	٦	١٨٦
أَمَّا مَنِ ٱسْتَغْنَىٰ ۝ فَأَنتَ لَهُۥ تَصَدَّىٰ	عبس	٥-٦	٧٦-٢٥٤
فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ وَلَن تَفْعَلُوا۟ فَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ	البقرة	٢٤	١٩٠-٤٧
ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ	البقرة	١٧	٢٥٦-٣٤
وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَآئِبِينَ	الانفطار	١٦	٢٩٤-٢١٦
خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ	البقرة	٧	٢٥٣
أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ	الفجر	٦	٢٦٥
عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ	التوبة	٤٣	٢٣٢

وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنَ ٱلنَّارِ	البقرة	١٦٧	٢٩٤
عِندَ ذِى ٱلۡعَرۡشِ	التكوير	٢٠	٢٨٥
لَهَا مَا كَسَبَتۡ وَلَكُم مَّا كَسَبۡتُمۡ	البقرة	١٣٨	٢٤٩
الٓمٓ ۝ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ	البقرة	١-٢	١٤٤
فَقُلۡ هَل لَّكَ إِلَىٰٓ أَن تَزَكَّىٰ	النازعات	١٨	٢٤٨
قُلۡ أَتُحَآجُّونَنَا فِى ٱللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا	البقرة	١٣٩	١٩٤
عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ ۝ عَنِ ٱلنَّبَإِ ٱلۡعَظِيمِ	النبأ	١-٢	١٧٠-١٩٩-١٩٧-٢٠٢
إِنَّ لِلۡمُتَّقِينَ مَفَازًا	النبأ	٣١	١٥٠-١٦٩-٢٥١
بَلۡ تُكَذِّبُونَ بِٱلدِّينِ ۝ وَإِنَّ عَلَيۡكُمۡ	الانفطار	٩-١٠	١٤٨-١٩٧
لَوۡ يُؤَاخِذُهُم بِمَا كَسَبُواْ لَعَجَّلَ لَهُمُ	الكهف	٥٨	٤٠
لَمۡ يَلۡبَثُوٓاْ إِلَّا عَشِيَّةً أَوۡ ضُحَىٰهَا	النازعات	٤٦	٣٤-٢٠٧
بَلۡ تُؤۡثِرُونَ ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا	الأعلى	١٦	٢٣١
وَلَا تَشۡتَرُواْ بِـَٔايَٰتِى ثَمَنًا قَلِيلًا وَإِيَّٰىَ	البقرة	٤١	١٠٨
مِنَ ٱلۡكُفَّارِ يَضۡحَكُونَ	المطففين		٢٣٦
ثُمَّ رَدَدۡنَٰهُ أَسۡفَلَ سَٰفِلِينَ	التين	٥	٢١١
وَلَا تَكُونُوٓاْ أَوَّلَ كَافِرِۭ بِهِۦ	البقرة	٤١	١٠٨-٢١٩
إِنَّ ٱلۡأَبۡرَارَ لَفِى نَعِيمٍ	الانفطار	١٣	١٤٩
فَلَا تَجۡعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادًا	البقرة	٢٢	١٥٥
مَآ أَكۡفَرَهُۥ	عبس	١٧	٩٩
إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لِرَبِّهِۦ لَكَنُودٌ	العاديات	٦	١٨٩
إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَيَطۡغَىٰٓ	العلق	٦	٢٨٦
إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَفِى خُسۡرٍ ۝ إِلَّا ٱلَّذِينَ	العصر	٢-٣	٣٦
مِّن مِّثۡلِهِۦ	البقرة	٢٣	٩٩
إِنَّ ٱلَّذِينَ أَجۡرَمُواْ كَانُواْ مِنَ ٱلَّذِينَ	المطففين	٢٩	٥-٢٣٠

عَنِ ٱلنَّبَإِ ٱلْعَظِيمِ ۝ ٱلَّذِى هُمْ فِيهِ	النبأ	٣-٢	١٧٩-١٧٠
إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُمْ	البروج	١١	٢١٧-١٧٨
إِنَّ ٱلَّذِينَ فَتَنُوا۟ ٱلْمُؤْمِنِينَ	البروج	١٠	١٦٩
إِنَّ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَٱسْتَكْبَرُوا۟	الأعراف	٤٠	١٧٦
بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يُكَذِّبُونَ	الانشقاق	٢٢	٢٦٦-١٩٧
إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ	البقرة	٦	١٥٢
أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ	البقرة	١٩	٢٨٦
إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلْأَبْتَرُ	الكوثر	٣	٢٦٩
أَوْ كَصَيِّبٍ	البقرة	١٩	١١٤-٩٩
فَلَآ أُقْسِمُ بِٱلْخُنَّسِ	التكوير	١٨	٢٢٥
فَلَآ أُقْسِمُ بِٱلشَّفَقِ	الانشقاق	١٦	١٧٩
هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْءَاخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ	الحديد	٣	٢٠٨
ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُوا۟ ٱلْجَحِيمِ	المطففين	١٦	٢١٢-١٧٦
إِلَّا حَمِيمًا وَغَسَّاقًا	النبأ	٢٥	١٧٠
فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ	البقرة	٨٦	١٩٦
ثُمَّ أَدْبَرَ يَسْعَىٰ	النازعات	٢٢	٢١٠
إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا	النبأ	٢١	٢٢٣-١٧٢-١٩٩-١٦٩-١٥١
إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَىٰهَا	النازعات	٤٦	١٧٧
أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ	الملك	١٤	٩١
كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ	المطففين	١٥	١٧٦
قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ	الأعلى	١٤	٦٨-٦١-١٨٠-٥٩
هَلْ ثُوِّبَ ٱلْكُفَّارُ مَا كَانُوا۟ يَفْعَلُونَ	المطففين	٣٦	٢٠٣-٢٠٣
ثُمَّ أَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ	البقرة	٨٥	١٩٣
وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ	آل عمران	٧٧	١٧٦

وَلَآ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ مَآ أَعۡبُدُ	الكافرون	٥	٢١٤
وَلَا يَزَالُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ تُصِيبُهُم بِمَا	الرعد	٣١	١١٨
ٱللَّهُ ٱلَّذِي يُرۡسِلُ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابٗا	الروم	٤٨	٢٧٧
هَلۡ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلۡغَٰشِيَةِ	الغاشية	١	٢٠٠-١٨١
هَلۡ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلۡجُنُودِ	البروج	١٧	١٦٦
ثُمَّ يُقَالُ هَٰذَا ٱلَّذِي كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ	المطففين	١٧	٢١٢-١٤٩
هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ	البقرة	٢٩	١٧٤
مَنۡ إِلَٰهٌ غَيۡرُ ٱللَّهِ يَأۡتِيكُم بِلَيۡلٖ	القصص	٧٢	٧١
وَدَّ كَثِيرٞ مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ لَوۡ	البقرة	١٠٩	١٥٥
إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلۡمِرۡصَادِ	الفجر	١٤	٢٤٠
قُلۡ فَلِمَ تَقۡتُلُونَ أَنۢبِيَآءَ ٱللَّهِ مِن قَبۡلُ إِن	البقرة	٩١	١٥٣
إِنَّ يَوۡمَ ٱلۡفَصۡلِ كَانَ مِيقَٰتٗا	النبأ	١٧	١٧٢
هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ	البقرة	٣٩	١٥٥
وَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ	البقرة	٦٣	١٥٢-١٥٦
أَمۡ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجۡتَرَحُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ	الجاثية	٢١	١٦٩-١٦٨
إِنَّ بَطۡشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ	البروج	١٢	٢٧٧-١٦٩-١٦٦
أَنَّ لَهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ	البقرة	٢٥	٢٣٩
وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٞ مَّا عَبَدتُّمۡ	الكافرون	٤	٢١٤
صُمُّۢ بُكۡمٌ عُمۡيٞ فَهُمۡ لَا يَرۡجِعُونَ	البقرة	١٨	٢٣٧-١٩٣-٩٩
ذُقۡ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡكَرِيمُ	الدخان	٤٩	٢٨٣
فِيٓ أَيِّ صُورَةٖ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ	الانفطار	٨	٢٧٢-٢٦٤
فِيٓ أَيِّ صُورَةٖ	الانفطار	٨	٢٩٠
ثُمَّ إِذَا شَآءَ أَنشَرَهُۥ	عبس	٢٢	٩٩
مِنۡ أَيِّ شَيۡءٍ خَلَقَهُۥ	عبس	١٨	٢٩٤

كَلَّا لَمَّا يَقْضِ مَآ أَمَرَهُۥ	عبس	٢٣	٩٩
مِّن كُلِّ أَمْرٍ	القدر	٤	٢٦٨
فِيمَ أَنتَ مِن ذِكْرَىٰهَآ	النازعات	٤٣	٢٤٧-٢٤٩
هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ	الحشر	٢٤	٢٧٣
كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ ٱلْيَقِينِ	التكاثر	٥	٢٣٨
ثُمَّ لَمْ يَتُوبُواْ	البروج	١٠	١٧٨
ثُمَّ مَآ أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ ٱلدِّينِ	الانفطار	١٨	٢١١
كَلَّآ إِنَّ كِتَٰبَ ٱلْأَبْرَارِ لَفِى عِلِّيِّينَ	المطففين	١٨	١٥٩
كَلَّآ إِنَّ كِتَٰبَ ٱلْفُجَّارِ لَفِى سِجِّينٍ	المطففين	٧	٢٤٢
قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِـۧمَ	البقرة	١٣٥	١٩٤
ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ	التكاثر	٤	٢١١-٢٦٣-٢٩٧
قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ	الإخلاص	١	٢٠٢
إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْىِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا	البقرة	٢٦	١٥٤-١٧٧
إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّمَن يَخْشَىٰٓ	النازعات	٢٦	٢٢٠
قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ	البقرة	٩٧	٢٠٩
كَلَّا ۖ بَلْ ۜ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم	المطففين	١٤	٥٠-٧٨-٦٦
كَلَّا ۖ بَل لَّا تُكْرِمُونَ ٱلْيَتِيمَ	الفجر	٥٧	٧٢-١٥٤
إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازًا	النبأ	٢١	٢٤٥
قُل لِّعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُقِيمُواْ	إبراهيم	٣١	٢٦٦
مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا ٱلرَّحْمَٰنُ	الملك	١٩	٢٨٦
مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا ٱللَّهُ	النحل	٧٩	٢٨٦
إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ	الإسراء	٧	٢٥٩
ثُمَّ ٱلسَّبِيلَ يَسَّرَهُۥ	عبس	٢٠	٢٤٧

مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ	البقرة	٩٨	١٤٤ - ١٤٥
مِن شَرِّ مَا خَلَقَ ﴿٢﴾ وَمِن شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا	الفلق	٢-٥	٢٦٣
كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ ٱلْيَقِينِ	التكاثر	٥	٢٦٣
كَلَّا إِنَّ كِتَٰبَ ٱلْأَبْرَارِ لَفِى عِلِّيِّينَ	المطففين	١٨	٥
إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّمَن يَخْشَىٰٓ	النازعات	٢٦	٢٨٣
هَلْ فِى ذَٰلِكَ قَسَمٌ لِّذِى حِجْرٍ	الفجر	٥	٢٤٣
كَلَّا لَا تُطِعْهُ وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب	العلق	١٩	٢٦٨
فِى عِبَٰدِى	الفجر		٢٣٢
لَّا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا كِذَّٰبًا	النبأ		١٧٠
لَا يَصْلَىٰهَآ إِلَّا ٱلْأَشْقَى	الأعلى	١٥	١٨٦
لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ	الدخان	٥٦	٨٩
لَّا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا ﴿٢٤﴾ إِلَّا	النبأ	٢٤-٢٥	١٧٣
لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا	فصلت	٤٢	١
لَآ أُقْسِمُ بِهَٰذَا ٱلْبَلَدِ	البلد	١	٢٦٢-٢٠٠
لَّا تَسْمَعُ فِيهَا لَٰغِيَةً	الغاشية	١٠	٦٩
لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا	البقرة	٤٨	٣٩
لِّلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ..	البقرة	٢٨٤	٢٦٧

ABSTRACT

Azzam, Khalid/ Koranic Approprianioness in *Mohammad al-Taher bin Ashour's Exegesis al-Tahrir @ altanweer. Ph.D Dissertation in the Yarmouk University.* ٢٠٠٧ *(Supervisor: Prof. Dr. Salman Mohamad salman al-Qudah.)*

The present study to explore a phenomenon of Koranic appropriateness in a gurus of Imam of language and exegesis in the modern times whose work was intended to prove that verses of the Holy Koran fit into relations within specific linguistic levels: grammar, rhetoric, semiotic, morphology, etc.

This discipline is not known to be studies by any of Hadith relaters; rather it was addressed by *Imam al-Biqaei* who designates his work to argue in favor of this rhetorical phenomenon.

Exegetes who are driven by language and rhetoric in their exegesis like *al-Zamakhshari, bin Attia. Al-Fakhar al-Razi, abu Hayyan al-Andalusi* and many other more classical exegetes and more resent scholars suth as *Said Hawwa, mohamad Hijazi, sayyid Qutub, al-khalili,* and others all have addressed this phenomenon.

The present study is concerned with the extent to which *Imam Mohamad al-taher* has addressed this Koranac linguistic phenomenon whose arguments are viewed as more moderate .

The importance of the current research lies in its attempt to crystallize the phenomenon of Koranac appropriateness to degree that it could be considered an independent with the specific limits, levels and constructs.

Innovative limits to this discipline have been identified in *Ibn Ashour's* work some of which where verbal, semiotic, formal that is relating to pronunciation, vocal, and articulation all of which were novel terms never seen before.

Noteworthy the dissertation was encyclopedic in nature that not only addressed the various levels of language, but also the Koranac sciences and the related multi-reading of revelation, etc.

This study was organized into a preface way to and outlined appropriateness in *Imam Ibn Ashour*, an introduction to exegesis science, the significance of such field, qualifications needed for an exegete interested in it.

Chapter one was a profile about *Imam Ibn Ashour,* in terms of morals, mischievous experience, works, academic background, resources of language and exegesis culture, and introduction to his work exegesis, his

unique argument, objection to some celebrated scholars, and Koranac novelties.

Chapter two the appropriateness classic works and those of *Ibn Ashour*. A historical overview was presented followed by linguistic and technical terms derivation, related controversy between proponents and technical terms derivation, related controversy between proponents and opponents, *Ibn Ashour* view to the appropriateness and the relevant methodological. *Ibn Ashour,* view to the appropriateness and his relevant methodological rules.

Chapter three, however, was about contextual appropriateness in the Koranac discourse in *Ibn Ashour* which represented that applied study on the first and final parts of the Holy Koran. This Chapter included five sections never addressed before including: vocal and verbal appropriateness. Another innovative version of appropriateness was that application of which is impermissible to creatures which is glory as related to Gad. Other kinds include ironical, place and time appropriateness.

The conclusion implied major study finding followed by recommendations advisable by the research as well as further studies as indicated by from this study.

فهرس المصادر والمراجع

القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم بن أبي النجود الكوفي.

أ- المصادر:

- الأزهري، محمد بن أحمد، **تهذيب اللغة**، تحقيق أحمد عبد العليم البردوني، القاهرة، الدار المصرية للتأليف والنشر.

- الاستراباذي، رضي الدين، **شرح شافية الحاجب**، تحقيق محمد نور الحسن محمد الزفزاف وزميله، بيروت-لبنان، دار الكتب العلمية.

- الأشموني، **شرح الأشموني على ألفية مالك**، المكتبة الأزهرية للتراث، مصر.

- الباقلاني، محمد بن الطيب، **إعجاز القرآن**، بيروت-لبنان، دار الجيل، ط١، ١٤١١هـ-١٩٩١م.

- البخاري، محمد بن إسماعيل الجعفي، **الجامع الصحيح المختصر**، تحقيق مصطفى ديب البغا، بيروت، دار كثير-اليمامة، ط٣، ١٤١٧هـ-١٩٨٧م.

- البغوي، الحسين بن مسعود ، **معالم التنزيل**، تحقيق محمد عبد الله النمر- عثمان جمعة ضميرية- سليمان مسلم الحرش، المدينة المنورة، دار طيبة، ط٤، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

- البقاعي، إبراهيم بن عمر، **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور**. مكتبة تيمية، ط١، ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م.

- الترمذي، محمد بن عيسى، **الجامع الصحيح سنن الترمذي**، تحقيق أحمد شاكر وآخرون، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم ، **مقدمة في أصول التفسير**، تحقيق د. عدنان زرزور، دار القرآن الكريم، بيروت، ط١، ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م.

- **مجموع الفتاوى**، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، بيروت-لبنان، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

- ابن جعفر، قدامة، نقد الشعر، تحقيق د. محمد عبد المنعم خفاجي، بيروت، دار الكتب العلمية.

- الجرجاني، محمد بن علي، **الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة**، تحقيق عبد القادر حسين، مصر، مكتبة الآداب، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

- الجوهري، إسماعيل بن حماد، **الصحاح**، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط٢، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

- ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة**، حيدر اباد، الهند، ط١، ١٩٤٨م.

- ابن حزم، علي بن أحمد، **الإحكام في أصول الأحكام**، تحقيق أحمد شاكر، القاهرة، مطبعة العاصمة.

- ابن حنبل، أحمد الشيباني، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، مؤسسة قرطبة، القاهرة.

- الخطيب البغدادي، أحمد بن علي، **تاريخ بغداد**، بيروت-لبنان، دار الكتب العلمية.

- الخطيب القزويني، محمد بن عبد الرحمن، **الإيضاح في علوم البلاغة**، بيروت-لبنان، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

- الخفاجي، احمد بن محمد، **حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي**، بيروت- بنان، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٧هـ.

- أبو داود السجستاني، سليمان بن الأشعث، **سنن أبي داود**، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، بيروت، دار الفكر.

- الذهبي، محمد بن أحمد، **تذكرة الحفاظ**، بيروت- لبنان، دار إحياء التراث العربي.

- **سير أعلام النبلاء**، تحقيق شعيب الأرنؤوط، د. بشار عواد، بيروت-لبنان، مؤسسة الرسالة، ١٣٧٤هـ.

- الراغب الأصفهاني، **مفردات ألفاظ القرآن**، تحقيق صفوان عدنان داوودي، دمشق، دار القلم، ط٣، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.

- الرماني والخطابي والجرجاني، **ثلاث رسائل في إعجاز القرآن**، تحقيق محمد زغلول سلام ورفيقه، مصر، دار المعارف، ط٢، ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٨م.

- الزبيدي، محمد بن الحسن الأندلسي، **مختصر العين**، تحقيق د. نور حامد الشاذلي، بيروت، عالم الكتب، ط١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.

- **تاج العروس من جواهر القاموس**، تحقيق عبد العليم الطحاوي، الكويت، مطبعة حكومة الكويت، ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٨م.

- الزركشي، محمد بن بهادر، **البرهان في علوم القرآن**، تحقيق يوسف عبد الرحمن المرعشلي ورفاقه، بيروت، دار المعرفة، ط٢، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.

- السجلماسي، محمد القاسم الأنصاري، **المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع**، تحقيق: علال الغازي، الرباط-المغرب، مكتبة المعارف، ط١، ١٤٠١هـ/ ١٩٨٠م.
- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر ، **مراصد المطالع في تناسب المقاطع والمطالع**، تحقيق د. عبد المحسن العسكر، الرياض، مكتبة دار المناهج، ط١٤٢٦،١هـ/ ٢٠٠٦م.
- **الإتقان في علوم القرآن**، تحقيق محمود أحمد القيسية وزميله، ظبي، مؤسسة النداء، ط١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.
- **تناسق الدرر في تناسب السور**، تحقيق عبد الله محمد الدرويش، بيروت-لبنان، عالم الكتب، ط٢، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م.
- **قطف الأزهار في كشف الأسرار**، تحقيق أحمد بن محمد الحمادي، الدوحة- قطر، إدارة الشؤون الإسلامية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط١٤١٤،١ هـ/ ١٩٩٤م.
- **معترك الأقران في إعجاز القرآن**، تحقيق محمد البجاوي، دار الحرم للتراث.
- **همع الهوامع في شرح جمع الجوامع**، تحقيق أ.د عبد العال سالم مكرم وزميله، ، القاهرة-مصر، عالم الكتب.
- الشوكاني، محمد بن علي، **البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع**، بيروت-لبنان، دار المعرفة.
- **الدراري المضية شرح الدرر البهية**، بيروت-لبنان، دار الجيل ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.
- **فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير**، تحقيق عبد الرزاق المهدي، بيروت، دار الكتاب العربي، ط١، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.
- الصفدي، خليل بن أيبك، **الوافي بالوفيات**، دار فرانز شتايز، فيسبادن، ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م.
- الطبري، محمد بن جرير، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، تحقيق أحمد محمد شاكر، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.
- الطيبي، الحسين بن محمد ، **التبيان في البيان**، قراءة وتعليق يحيى مراد، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.
- العجلوني، إسماعيل بن محمد الجراحي، **كشف الخفاء ومزيل الإلباس فيما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس**، دار الكتب العلمية، بيروت.
- العز بن عبد السلام، عز الدين بن عبد العزيز، **الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز**، تحقيق محمد بن الحسن بن إسماعيل، بيروت-لبنان، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.

- ابن عطيّة، محمد بن عبد الحق، **المحرَّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد، بيروت-لبنان، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.
- فارس، أحمد بن زكريا، **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق عبد السلام محمد هارون، بيروت، دار الجيل، ط١، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.
- الفخر الرازي، محمد بن عمر، **التفسير الكبير ومفاتيح الغيب**، بيروت-لبنان، دار الفكر، ط١، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.
- القيسي، مكي بن أبي طالب، **الرعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة**، تحقيق أحمد حسن فرحات، عمان، دار عمار، ط٣، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.
- ابن كثير، إسماعيل بن عمر، **البداية والنهاية**. بيروت-لبنان، مكتبة المعارف.
- اللخمي، هشام، **شرح الفصيح**، تحقيق د. مهدي عبيد جاسم، عمان-الأردن، دار عمار، ٢٠٠٢م.
- ابن ماجة، محمد بن يزيد القزويني، **سنن ماجة**، تحقيق محمد فؤاد الباقي، بيروت، دار الفكر.
- ابن المعتز، عبد الله ، **كتاب البديع**، بغداد، مكتبة المثنى، ط٢، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.
- المغربي، محمد بن محمد، **مواهب الجليل لشرح مختصر خليل**، بيروت-لبنان، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.
- ابن منظور، محمد بن مكرم، **لسان العرب المحيط**..تقديم عبد الله العلايلي، بيروت-لبنان، دار الجيل، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.
- الهيثمي، علي بن أبي بكر، **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، بيروت، دار الفكر، ١٤١٢هـ.

فهرس المراجع

- أسد سبحاني، محمد عناية الله، **إمعان النظر في نظام الآي والسور**، الأردن، دار عمار، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

- د. بازمول، محمد بن عمر، **علم المناسبات في السور والآيات**، مكة المكرمة، المكتبة المكية، ط١،١٤٢٣ هـ-٢٠٠٢م.

- د. بري، حوّاس، **المقاييس البلاغية في تفسير التحرير والتنوير**، بيروت، المؤسسة العربية، ط١، ٢٠٠٢م.

- بوذينة، محمد، **مشاهير التونسيين**، تونس، دار سيراس، ط٢، ١٩٩٢م.

- الساحلي، حمادي، **فصول في التاريخ والحضارة**، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٩٢م.

- ابن الخوجة، محمد الحبيب، **شيخ الإسلام الإمام الأكبر محمد الطاهر ابن عاشور وكتابه مقاصد الشريعة**، وزارة الأوقاف القطرية، ط١.

- د. دراز، محمد عبد الله، **النبأ العظيم نظرات جديدة في القرآن**، الكويت، دار القلم، ط٣، ١٩٨٨م.

- الرافعي، مصطفى صادق، **إعجاز القرآن والبلاغة النبوية**، المنصورة-مصر، مكتبة الإيمان، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠م.

- الزركلي، خير الدين، **الأعلام: قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين**، بيروت-لبنان، دار العلم للملايين.

- السملالي، **الفوائد الجميلة على الآيات الجليلة**، تحقيق الأمين عبد الحفيظ الرغروغي، ليبيا، كلية الآداب والتربية، جامعة سبها، ط١، ١٩٩٤م.

- شحادة بشير، **موسوعة الكتاب المقدس**.

- د. شكري، أحمد خالد، **قراءة الإمام نافع من روايتي قالون وورش**، عمان، دار الفرقان، ط١، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.

- الصالح، صبحي ، **مباحث في علوم القرآن**، بيروت، دار العلم للملايين، ط١٧، ١٩٨٨م.

- ابن أبي، الضياف أحمد، **إتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان**، تحقيق لجنة من كتابة الدولة للشؤون الثقافية والإرشاد، تونس، نشر كتابة الدولة للشؤون الثقافية والإرشاد، ط١، ١٩٦٤م.

- د.طبل، حسن، **أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية**.

- الطاهر بن عاشور، محمد، **التحرير والتنوير**، تونس، دار سحنون.

- **أليس الصبح بقريب**، مصر، دار السلام، ط٢، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.

- **مقاصد الشريعة**، تونس، دار سحنون، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.

- عبادة، محمد إبراهيم ، **معجم مصطلحات النحو والصرف والعروض والقافية**، مصر، مكتبة الآداب، ط٣، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.

- العزام، خالد محمود ، **جرير: شاعر النقائض الأموية والنزعة الدينية**، إربد، عالم الكتب الحديث، ط١، ٢٠٠٧م.

- د. العموش، خلود، **الخطاب القرآني: دراسة في العلاقة بين النص والسياق "مثل من سورة البقرة"**، إربد، عالم الكتب الحديث، ط١، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.

- د. الغالي، بلقاسم ، **شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر ابن عاشور: حياته وآثاره**، ط١، دار ابن حزم، بيروت، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.

- الفاضل ابن عاشور، محمد، **تراجم الأعلام**، تونس، الدار التونسية للنشر، ط١، ١٩٧٠م.

- فايد، عبد الوهّاب عبد الوهّاب ، **منهج ابن عطية في تفسير القرآن**، القاهرة، المطابع الأميرية، ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م.

- القصاب، أحمد، **تاريخ تونس المعاصر**، تعريب حمادة الساحلي، تونس، الشركة التونسية، ط١، ١٩٨٦م.

- د.القضاة، محمد عصام، **الواضح في أحكام التجويد**، الأردن، دار النفائس.

- قطب، سيد، **في ظلال القرآن**، القاهرة-بيروت، دار الشروق، ط١٧، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

- كحالة، عمر رضا، **معجم المؤلفين**، بيروت-لبنان، دار إحياء التراث العربي.

- محفوظ، محمد، **تراجم المؤلفين التونسيين**، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

- محمد، أحمد سعد، **التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية**، مكتبة الآداب، ط١، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.

- مخلوف، محمد بن محمد، **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية**، بيروت، دار الكتب العلمية ط١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

- د. مسلم، مصطفى، **مباحث في التفسير الموضوعي**، دمشق دار القلم، ط٤، ١٤٢٦هـ ٢٠٠٥م.

- مشاهرة، مشهور موسى، **التناسب القرآني عند الإمام البقاعي**، عمان-الأردن، منشورات الجامعة الأردنية- عمادة البحث العلمي، ط١، ٢٠٠٣م.

- المطعني، عبد العظيم، **من قضايا البلاغة والنقد**، ط١، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.

- معبد، محمد أحمد، **الملخص المفيد في علم التجويد**، عمان- الأردن، اللجنة المركزية لرعاية شؤون المساجد، ط٢، ١٤٠٦هـ-١٩٨٥م.

- د. الهتاري، عبد الله، **العدول النحوي**، منشورات جامعة اليرموك، ط١، ٢٠٠٣م.

ج- المجلات العلمية:

- مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت، الكويت، العدد السابع والستون السنة الحادية والعشرون.

- مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، دولة الإمارات العربية المتحدة، ع١٣، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.

- مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، دولة الإمارات العربية المتحدة، ع١١، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.

- مجلة علامات في النقد، المملكة العربية السعودية، المجلد العاشر، الجزء ٣٩، ٢٠٠١م.

- مجلة الفرقان- قرآنية- شهرية، المملكة الأردنية الهاشمية- عمان، العدد ٥٢، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٦م.

- مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، ع٢٥، ١٤٢٠هـ.